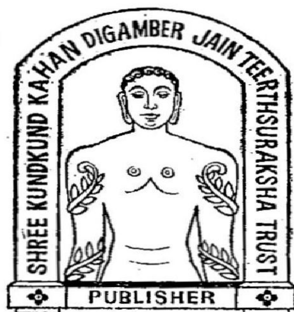
உத்தம க்ஷமா
உத்தம மார்தவம்
உத்தம ஆர்ஜவம்
உத்தம சௌசம்
உத்தம சத்தியம்
உத்தம சம்யமம்
உத்தம தவம்
உத்தம தியாகம்
உத்தம ஆகிஞ்சன்யம்
உத்தம ப்ரம்மச்சர்யம்

தர்மத்தின் பத்து லக்ஷணங்கள்

டாக்டர். ஹுகம்சந்த் பாரில்

தர்மத்தின் பத்து லட்சணங்கள்



இந்தி மூலம்

டாக்டர், ஹுகம் சந்த் பாரில்லர்

'சாஸ்த்ரீ', 'நியாய தீர்த்த', 'ஸாஹித்யரத்ன', எம். ஏ. பிஎச்.டி.
'ஸ்ரீ தோடர்மல் ஸ்மாரக் பவன்', ஏ-4, பாபூ நகர், ஜெயபூர்.

மொழிபெயர்ப்பு

பரதசக்ரவர்த்தி ஜெயின், சாஸ்த்ரீ

'நியாயதீர்த்த' 'பிரவீண்' 'பிரசாக்'
நிர்வாக ஆசிரியர், ஆத்மதர்மம் (தமிழ்)
இயக்குனர் ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி நிலையம்,
தமிழகக்கிளை, சென்னை-1

மேற்பார்வையாளர்-ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி நிலையம்
''கர்நாடகக் கிளை''

வெளியிடுவோர்

ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் தீர்த்த சுரக்ஷா டிரஸ்ட்
ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி நிலையம்
15, சந்திரப்ப முதலி தெரு, சென்னை-600 001

BIBLIOGRAPHICAL DATA

1	Title of the book	— The Ten facets of Dharma — (Dharmathin Pathu Laksha nangal)
2	Author : (Hindi)	— Dr. Hukkum Chand Bharill
3	Translator	— G. Bharatha Chakkaravarthi Jain Sastri
4	Language	— Tamil
5	Edition	— First
6	Date of Publication	— 22-2-'81
7	Copy right holder	— Shree Kundkund kahan Digamber Jain Teerth Suraksha Trust, Bombay-2
8	Paper used	— White Printing (19 kg)
9	Size of the book	— Demmy Size, $14\frac{1}{4} \times 21\frac{1}{4}$ cm
10	Printing types used	— 10, 14,
11	Number of pages	— 272
12	Number of copies	— 1200
13	Printer	— S. Dhanyakumar Press — Madras-17
14	Binder	— —Do—
15	Price	— Rs : 16-00
16	Publisher	— Shree Kundkund kahan Digamber Jain Teerth Suraksha Trust, Bombay-2
17	Subject	— Religion
18	Call Number	— Q3 MI
19	Summary	: A translation of Dr. Hukkum chand Bharill's 'Dharma ke Dhasa Lakshan'. It deals with the true nature of Dharma or soul
20	Publication No	: one

பதிப்புரை

ஸ்ரீ 1008 பகவான் பாகுபலி சுவாமி ஆயிரம் ஆண்டு முடி பூஜைப் பெருவிழாவில் டாக்டர் ஹுகம் சந்து பாரில்லரது படைப்பான ''தர்மத்தின் பத்து லக்ஷணங்கள்'' வெளியிடப்படுகிறது. அனைவராலும் போற்றப்படும் இந்நூலை ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் திகம்பர ஜைன தீர்த்த சுரக்ஷா டிரஸ்டு வெளியிடுவதில் பெருமகிழ்ச்சி அடைகிறது.

பகவான் மகாவீரர் 2500 வது பரி நிர்வாணப் பெருவிழாக் காலத்தில் 'சோன் கட்' நகரில் நடந்த ஸ்ரீ மகாவீர் குந்த குந்த பரமாகம மந்திர் பஞ்ச கல்யாண விழாவில், காலஞ் சென்ற பூஜ்ய குருதேவ ஸ்ரீ கான்ஜீ சுவாமிகளின் மங்கள நிழலில், அவரது வாழ்த்துடன் இந்த அறக்கட்டளை அமைக்கப்பட்டது.

இக் குறுகிய ஐந்து ஆண்டு காலத்திலேயே இந்த அறக்கட்டளை திகம்பர ஜைன சமூகத்தில் போற்றத் தக்க இடத்தைப் பெற்றுவிட்டது. ஸ்ரீ குருதேவரின் பெருமை மிக்க புண்ணியத்தால், எல்லா திகம்பர சமூகம்—குறிப்பாக முமுக்ஷு அன்பர்கள் மூலம் - இதற்கு முன் கண்டிராத அளவிற்கு நல்ல ஒத்துழைப்பு கிடைத்துள்ளது. இந்த ஒத்துழைப்பின் பயனாக, அறக்கட்டளை குறிக்கோளாக வகுத்துள்ள ஒரு கோடி ரூபாய் நிதியை வெகு வேகமாக எட்டிக் கொண்டிருக்கிறது. இதுவரை வைப்பு நிதியாக 76 இலட்சம் ரூபாய் வாக்களிக்கப்பட்டுள்ளது. கூடிய விரைவில் மீதியையும் அடைந்து விடலாம் என்ற நம்பிக்கை எங்களுக்கு இருக்கிறது.

இந்த அறக்கட்டளையின் மூல நோக்கம் திகம்பர ஜைன புனித தலங்களுக்கு ஏற்படும் இயற்கை அல்லது செயற்கை இடையூறுகளிலிருந்து காத்து, அவற்றின் புனிதத் தன்மையை நிலைக்கச் செய்வது. உயிருக்கு உயிராக விளங்கும் ஜினவாணியைப் பேணிக் காத்து ஆராய்ச்சித்துறையில் நல்ல அறிஞர்களை உருவாக்குவது.

இவ் அறக்கட்டளை ஆற்றும் பணிகள் பக்கம் VIIIல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

இந்த அறக்கட்டளையின் பெருமைக்கு ஏற்ப சிந்தித்து ஸ்ரீ 1008 கோமடேஸ்வர பகவான் பாகுபலி சுவாமி ஆயிரம் ஆண்டு முடிபூஜை பெருவிழாவில் தற்போது கிடைத்துள்ள ஜின வாணியை இந்தி, குஜராத்தி, மராட்டி, கன்னடம், தமிழ், ஆங்கிலம் முதலிய மொழிகளில் மொழி பெயர்த்து வெளியிட்டு இல்லந்தோறும் சேர்ப்பிக்க வேண்டுமென்று முடிவு எடுக்கப்பட்டது. இதற்காக இந்த அறக்கட்டளை ஒரு நூல் வெளியீட்டுத் துறையை உருவாக்கி, எல்லா மொழிகளிலும் பயனுள்ள இலக்கியங்களை வெளியிட்டு, சிரவண பெளிகுளா பெருவிழாவில் அமைக்கப்படும் நூல் விற்பனை நிலையம் வழியாக நூல்களை அடக்கவிலை அல்லது அதைவிட குறைந்த விலைக்கு மக்களிடம் சேர்ப்பிக்க முடிவு செய்துள்ளது. இதற்காக இந்த அறக்கட்டளை 5 இலட்சம் ரூபாய் கொண்ட ஒரு பெருநிதியை ஒதுக்கியுள்ளது.

இந்தத் திட்டத்தின் அடிப்படையில்தான் இந்த நூல் வெளியிடப்படுகிறது. 'தசலாக்ஷணிக மகாபருவம்' உயர்ந்த பாவனைகளைத் தோற்றுவித்து வீதராக நிலையை வளர்த்தலோடு பொறையுடைமை மற்றும் சம்யமசாதனங்களோடுஇரண்டறக்கலந்துள்ள நிலையான இந்தப்பருவம் மிக்க மகிழ்ச்சியுடன் கொண்டாடப்படுகிறது. பத்து நாட்கள் கொண்டாடப்படும் இவ்விழாக் காலத்தில் பல நிகழ்ச்சிகளை அமைத்து நல்ல தகுதியுள்ள அறிஞர்களை அழைத்துச் சொற்பொழிவுக்குஏற்பாடுசெய்யப்படுகிறது. எல்லா இடங்களுக்கும் வித்துவான்களை அனுப்பிவைப்பது இயலாது. மேலும் 'தச தர்மங்கள்' நிச்சய-வியவகார அடிப்படையில் ஆழ்ந்த கருத்துக்களுடன் எப்படி விளக்கப்பட வேண்டுமோ அப்படி விளக்கப்படவில்லை.

கடந்த 45 ஆண்டுகளாக காலஞ் சென்ற பூஜ்ய கான்ஜீ சுவாமிகளுடைய வற்றாத ஆன்மீய பிரச்சாரம் எனும் வெள்ளோட்டம் ஜைனர்களிடையே இதற்கு முன் கண்டிராத ஆன்மீயப் புரட்சியைத் தோற்றுவித்துவிட்டது. சுவாமிகளுடைய அனுபவம் நிறைந்த உரையால் கவரப்பட்டு இலட்சக்கணக்கான மக்கள் ஆன்மீய நோக்கில் ஈடுபடலாயினர். பூஜ்ய சுவாமிகள் தங்கி இருந்த உயிரோட்டமுள்ள தீர்த்தமாக விளங்கும் சோன்

கட் நகரிலிருந்து ஒவ்வொரு ஆண்டும் 'தசலக்ஷணபருவ' காலத்தில் நூற்றுக்கும் அதிகமான வித்துவான்கள் சொற்பொழிவு ஆற்ற வெளியூர்களுக்குச் சென்று கொண்டிருந்தனர்.

இந் நூலாசிரியரான டாக்டர் ஹுகம்சந்து பாரில்லர் அவர்களும் அத்தகைய உயர்ந்த வித்துவான்களில் ஒருவர். இவருக்கு பூஜ்ய சுவாமிகள் வழிப்படுத்தும் பேறு கிடைத்தது. அதன் பயனாக ஜினாகமங்களின் மறை பொருள்களை எளிய, இனிய மொழியில் கேட்பாரைப் பிணிக்கும்படி விளக்குவதில் வல்லவரானார். 'தசலக்ஷண' பருவங்களில் இவர் செல்லும் ஊர்களில் உள்ள மக்கள், குழந்தை முதல் முதியவர் வரை 'தச தர்மம்' குறித்து உண்மை விளக்கங்களைக் கேட்டு பயனடைகிறார்கள். அவருக்கென்று தனிப்பட்ட சில கருத்துக்கள் இருந்தாலும், பலர் வற்புறுத்தியும் அவருடைய உரைகள் நூல்களாக வெளிவரவில்லை. ஆனால் 1976 ஆம் ஆண்டு ஹிந்தி 'ஆத்மதர்ம' இதழின் ஆசிரியர் பொறுப்பை ஏற்றது முதற்கொண்டு அவர் கருத்துக்கள் கட்டுரை வடிவில் ஆசிரியர் உரையாக வெளிவந்தன. அந்தக் கட்டுரைகளில் நிச்சயம்-வியவகாரம் மற்றும் தருக்கம் அடிப்படையில் கவர்ச்சி மிக்க நடையில் தசதர்ம விளக்கங்கள் வாசகர்களை வந்து அடைந்ததும், அவரை எளிய வாசகர்கள் மட்டுமல்ல, பூஜ்ய கான்ஜீ சுவாமிகள் கூட மனம் விட்டுப் பாராட்டி மகிழ்ந்தார். புத்தக வடிவில் இக் கருத்துக்கள் வெளிவர வேண்டுமென்று பல இடங்களிலிருந்து வற்புறுத்தி வேண்டுகோள் வெளிவந்த வண்ணம் இருந்தன.

1977 - 78 ஆம் ஆண்டு 'சோன்கட்' நகரில் நடத்தப்பட்ட சொற்பொழிவாளர்கள் பயிற்சி முகாமில் கலந்து கொண்ட நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட வித்துவான்கள் இக்கட்டுரைகளைப் படித்து தர்மத்தின் சொரூபத்தை கிராமந்தோறும் பரப்பலாயினர்.

இந்தி, குஜராத்தி, மராட்டி, கன்னடம், தமிழ் ஆகிய மொழிகளில் வெளிவரும் 'ஆத்ம தர்ம'த்தில் இந்தக்கட்டுரைகளை ஆசிரியர் உரையாக பத்தாயிரம் இதழ்களில் வெளிவந்ததோடு புத்தக வடிவிலும் இந்தி (17 ஆயிரம்) குஜராத்தி (5 ஆயிரம்)

மொழிகளில் வெளி வந்துள்ளன; இப்பொழுது இந்தி (5100, மராட்டி (3100), கன்னடம் (2100), தமிழ் (1200), ஆங்கிலம் (2000) பிரதிகள் வெளியிடப்படுகின்றன. இந்தக் குறுகிய காலத்தில் 45, 500 பிரதிகள் வெளி வந்திருப்பதிலிருந்து இதன் பெருமையை எழுத வேண்டியதில்லை. ஏனென்றால் கண் முன் காணப்படும் காட்சிக்கு கண்ணாடி ஏன்? எளிய மக்கள் மட்டு மல்ல பெரிய வித்துவான்கள் கூட இந்நூலைப் பாராட்டி யுள்ளனர். வித்துவான்கள் சிலரது பாராட்டுரைகள் நூல் பக்கம் XIIIல் தரப்பட்டுள்ளன;

இதுவரை டாக்டர் அவர்களால் படைக்கப்பட்ட இருபத் திரண்டு நூல்கள் ஆறு மொழிகளில் பத்து லட்சம் பிரதிகள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. மேலும் இவர் ஆன்மீய சொற்பொழி வுகள் கட்டுரைகள் நிறைந்த இந்தி, மராட்டி, கன்னடம், தமிழ் ஆகிய ஆத்மதர்ம இதழ்கள், பண்டிட் டோடர்மல் நினைவு அறக்கட்டளை, ஸ்ரீ வீதராக விஞ்ஞான வித்யாபீட் பரீக்ஷா போர்டு, ஸ்ரீ டோடர்மல் திகம்பர ஜைன சித்தாந்த மகாவித்யா லயம், மற்று பயிற்சி முகாம்கள் அனைத்தும் இவரது வழி காட்டிக் கொள்கை முறையிலேயே இயங்கி வருகின்றன.

இவ்வாறு பூஜ்ய குருதேவருடைய புண்ணியத்தின் பெருமை யால் நடந்து கொண்டிருக்கும் எல்லாச் செயல் திட்டங்களுக்கும் டாக்டர் அவர்களுடைய அறிவாற்றல் நிறைந்த ஆலோசனைகள் கிடைத்துக் கொண்டே இருக்கின்றன.

''ஆத்ம தர்மத்தில் வெளியான கட்டுரைகள்தாம் புத்தக வடிவில் வெளியிடப்படுகின்றன என்றாலும் தேவையான சில திருத்தங்களும் மாற்றங்களும் செய்யப்பட்டுள்ளன.

இந்த நூலில் பூஜ்ய குருதேவ ஸ்ரீ கான்ஜீ சுவாமிகள் விளக்கி வந்த ஜினாகம மறைபொருள்களே முதன்மையாக விளக்கப்படு கின்றன.

பூஜ்ய குருதேவர் திகம்பர ஜினாகமங்கள் அடிப்படையில் தாமே திகம்பர தர்மத்தின் மறை பொருள்களை அறிந்து, தயக்கமோ அச்சமோ இல்லாமல் 45 ஆண்டுகளாக இடைவிடாது

விளக்கி வந்தார். போகங்களில் பெரிதும் நாட்டம் கொண்டுள்ள இக்காலச் சூழ்நிலையில் கூட ஆசை, வெகுளிகளிலிருந்து விலகிய தனிப்பட்ட சுத்தாத்மனைப் பற்றியப் பேச்சு, சிந்தனை, மற்றும் அனுபவம் எல்லாம் அவருடைய பிரபாவனையின் நற்பயனேயாம். பூஜ்ய ஸ்ரீ குருதேவர் உடல் உருவில் நம்மிடையே இல்லாவிட்டாலும் அவரால் விளக்கப்பட்ட சித்தாந்தம் பல யுகங்கங்கள் வரை ஒவ்வொருவர் காதிலும் ஒலித்துக்கொண்டிருக்கும். நம்போன்ற பாமரர்களுக்கு அவர் செய்துள்ள உதவி எண்ணிலடங்கா, எழுத்தில் வடிக்க இயலா.

அவரால் விளக்கப்பட்ட 'இரத்தினத்திரய' தர்மத்தை நாமும் நம் வாழ்க்கையில் கடைப்பிடிப்பதன் மூலமே அவருக்கு ஆற்ற வேண்டிய எண்ணற்ற நன்றிக் கடனைத் தீர்த்தவர்கள் ஆவோம்.

இந் நூல் வெளியிடுவதற்குத் துணை செய்த தொடர்புள்ள நல்லோர்கள் அனைவருக்கும் உளமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம். மேலும் எங்களது விருப்பம் என்னவென்றால் குழந்தை முதல் முதியவர்வரை எல்லோரும் பரம பவித்ர வீதராக ஜைன தர்மத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ள சுத்தாத்ம தத்துவத்தைத் தழுவி பொறையுடைமை முதலான பத்து தர்மங்களைத் தம்முள் தோற்றுவித்துக் கொண்டு புலமைமிக்க தியானதராய் என்பாரது கீழ்வரும் வாக்கியத்தைப் பயனுள்ளதாக ஆக்க வேண்டும் என்பதே!

''தியானத தர்ம தசபைண்டி சடிகே, சிவமஹல் மே பக தரா''

இங்ஙனம்

தலைவரும் டிரஸ்டிகளும்
ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் திகம்பர ஜைன
தீர்த்த சுரக்ஷா டிரஸ்ட்
பம்பாய்.

எங்களுடைய நோக்கங்களும் செயல் திட்டங்களும்

அனாதி காலந்தொட்டு இந்த பாரதநாடு எண்ணற்ற தீர்த்தங்கரர்களுக்கும், மெய்த்தவத் துறவிகளுக்கும் சாதனைக்கு உரிய இடமாக இருந்து வந்துள்ளது. இங்குதான் அவர்கள் ஆத்ம சுபாவமாகிய 'ஸம்யக்' தரிசன ஞான சாரித்ரங்கள் மூலம் சித்தபதவியை சாதித்தார்கள். இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக இன்றும் பாரத பூமியில் 175-க்கும் அதிகமான நிர்வாண க்ஷேத்திரங்களும், அதிசய க்ஷேத்திரங்களும் பட்டொளி போல் விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்த க்ஷேத்திரங்களுக்கு ஏற்படும் இயற்கை மற்றும் செயற்கை இடையூறுகளிலிருந்து அவற்றைக் காப்பது நம் தலையாய கடமையாகும்.

திகம்பர ஆசாரியர்கள் தங்களுடைய விலைமதிக்க முடியாத ஆத்மானுபவ நேரத்திலிருந்து சிறிது நேரத்தை ஒதுக்கி ஆத்ம கல்யாணத்தைப் போதிக்கும் உயிர்த் துடிப்புள்ள தீர்த்தமாக விளங்கும் அற்புத ஜினவாணியை இயற்றித் தந்துள்ளனர். அவற்றை அழிவினின்றும் காப்பதும், இதுவரை அச்சாகாத நூல்களை வெளியிடச் செய்வதும், அவற்றைப் படிக்கச் செய்யவும், படிக்க ஆவலைத் தூண்டவும், சாத்திரங்களை ஒவ்வொருவரிடமும் சேர்ப்பிப்பது தவிர்க்க முடியாத தேவையாக உள்ளது.

புனித தலங்களைப் புதிப்பிப்பதற்கும், ஆராய்ச்சி செய்து ஜின வாணியை வெளியிடுவதற்கும் இந்த அறக்கட்டளை ஒருகோடி ரூபாய் வைப்பு நிதி திரட்ட எண்ணியுள்ளது. இந்த வைப்புத் தொகைக்கு நிதி வழங்க 1980 ஜூலை 5ந்தேதி வரை 76 இலட்சத்திற்கு அன்பர்கள் வாக்களித்துள்ளார்கள். இதில் 34,35,725 ரூபாய் கைக்குக் கிடைத்து விட்டது.

மேற்கண்ட பணிகள் நிறைவு பெற கீழ்க்கண்ட செயல் திட்டங்கள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன.

1. புனித தலங்களில் உள்ள ஜிநாலயங்களைக் காப்பதும் புதுப்பிப்பதும்:-

பல்வேறு புனித தலங்களில் ஜிநாலயங்களைப் புதுப்பிக்க 5-7-80 வரை 1,88,350 ரூபாய் வழங்க ஒப்புதல் அளிக்கப்பட்டு.

தொகை விரைவாக அனுப்பப்பட்டு வருகிறது. மொத்தம் இரண்டு இலட்சத்து ஐம்பத்து ஓராயிரத்து முன்னூற்று ஐம்பத்து இரண்டு ரூபாய் செலவழிக்கப் பட்டுள்ளது.

2. தீர்த்த க்ஷேத்திரங்களை அளத்தல் (சர்வே) :

புனித தலங்களை பிறர் கைப்பற்றுமல் இருக்க தலங்கள் தொடர்பான ஆவணங்கள் தேவை. ஆகவே அப்பணியைச் செய்ய தலத் தணிக்கை திட்டம் வகுக்கப் பட்டுள்ளது. இதன் கீழ் குறிப்பிட்ட தலத்தின் ஆதார பூர்வமான வரலாறு, தேவை யான ஆவணங்கள், அசையாப் பொருள், அசையும் பொருள் அடங்கிய தகவல் பட்டியல்கள் ஆகியவை காப்பாற்றி வைக்கப் படும். இந்தத் திட்டத்தைச் செயல் படுத்துவதற்குத் தேவை யான படிவம் (பாரம்) அச்சாகியுள்ளது. விரைவில் இந்தத் திட்டம் செயல் படுத்தப்படும்.

3. தணிக்கையாளருக்குப் பயிற்சித் திட்டம் :-

தலங்களைக் காக்க தேவையான அளவைகளை மேற்கொள் வோருக்குப் பயிற்சி அளிக்கத் திட்டமிடப்பட்டுள்ளது. இத்திட் டத்தின் கீழ் அவர்களுக்கு விஞ்ஞான முறையில் தக்க பயிற்சி அளிக்கப்படும்.

4. ஜினவாணி ஆராய்ச்சி, வெளியீடு, விற்பனை :-

வெளிவராத நூல்களை ஆராய்ந்து, காப்பாற்ற பெங்களூரி லும் சென்னையிலும் ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி நிலையங்கள் நிறு வப்பட்டுள்ளன. நல்ல இலக்கியங்களை வெளியிடுவதோடு அல் லாமல் சாதாரண மக்களுக்குக் கிடைக்கும் வண்ணம் விற்பனைக் கும் திட்டமிடப்பட்டுள்ளது. 5-7-1980 வரை இலக்கிய ஆராய்ச் சிக்கும் பிரசாரத்திற்கும் ஒரு லட்சத்து ஏழாயிரத்து தொளா யிரத்து இருபத்து ஆறு ரூபாய் செலவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

ஸ்ரீ 1008 பகவான் பாகுபலி சுவாமி ஆயிரம் ஆண்டு நிறைவு பெரு விழா நன்நாளில் ரூபாய் ஐந்து இலட்சம் செலவிட்டு இலக் கியங்கள் வெளியிடப்படுகின்றன.

5. ஜினவாணிக்குச் சேவை செய்யும் பொருட்டு தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொள்ளும் வித்துவான்களை உருவாக்குவது :-

ஜினாகமங்களின் நுண் கருத்துக்களை அறிந்து அதை எளிய நடையிலும் கேட்பாரரைப் பிணிக்கும் வகையிலும், பேசும் ஆற்றல் படைத்த வித்துவான்களை உருவாக்கும் நோக்கத்தில் 1977 முதல் ஜெய்பூர் நகரில் ஸ்ரீ டோடர்மல் திகம்பர ஜைன சித்தாந்த மகா வித்தியாலயம் ஒன்று நடத்தப்படுகிறது. இப்போது 44 மாண வர்கள் பயிற்சிப் பெற்று வருகிறார்கள். 'சாஸ்த்ரி' இரண்டாவது ஆண்டு மற்றும் கடைசி ஆண்டு மாணவர்கள் சொற்பொழிவுக்கு 'பர்யூஷண பருவம்' மற்றும் 'ஆஷ்டானிக' பருவங்களில் வெளி யூர்களுக்கு அனுப்பப் படுகிறார்கள்.

இந்த ஆண்டு இந்த மகாவித்தியாலயம் 12 'சாஸ்த்ரீ' வித்து வான்களை அனுப்பி வைக்கும். இதுபோலவே ஒவ்வொரு ஆண்டும் 10, 12 வித்துவான்களை சமூகத்திற்குக் கிடைக்கச் செய் யும். மகா வித்தியாலயத்தை நடத்துவதற்கு 5-7-80 வரை மூன்று இலட்சத்து பதினைந்து ஆயிரத்து தொளாயிரத்து பதி னைந்து ரூபாய் செலவாகியுள்ளது.

இப்படி இந்த அறக்கட்டளை தன் நோக்கங்களை நிறைவு செய் வதில் முன்னேறிக் கொண்டிருக்கிறது.

இங்ஙனம்

ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் திகம்பர
ஜைன தீர்த்த சுரக்ஷா டிரஸ்ட்
பம்பாய்

மொழிபெயர்ப்பாளன் உரை

திரு. டாக்டர் உக்கும் சந்து பாரில்லர் எழுதிய 'தர்ம தே தச லட்க்ஷண'' எனும் இந்தி நூலின் மொழி பெயர்ப்பே இப்பொழுது 'தர்மத்தின் பத்து லக்ஷணங்கள்' எனும் பெயரில் தமிழில் வழங்கப்படுகிறது. 'ஆத்ம தர்மம்' இதழில் இது தொடர் கட்டுரையாக வெளிவந்தது. பல அன்பர்கள் படித்து விட்டுப் பாராட்டிக் கடிதம் எழுதினர். தனி நூலாக வந்தால் பலருக்குப் பயன்படுமே என்றும் அவர்கள் விருப்பம் தெரிவித்தனர். அரிய ஆகம நூல்களை வெளியிட்டு அறம் பரப்பிவரும் 'ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் திகம்பர ஜைன தீர்த்த சுரக்ஷா அறக்கட்டளை' தமிழில் பல நூல்களை வெளியிட முடிவு எடுத்தது. பகவான் பாகுபலி 1000-ஆவது ஆண்டு முடி பூசை விழாவின்போது பல மொழிகளில் நூல்களை வெளியிட அவ்வறக் கட்டளை முடிவு செய்தது; தமிழ் மொழியிலும் நூல்கள் வெளியிட இசைந்துள்ளது. அத்திட்டத்தின் கீழ்வரும் முதல் நூல் இது. தொடர்ந்து பல நூல்கள் வர இருக்கின்றன.

'தருமத்தின் பத்துலக்ஷணங்கள்' நூலை நான்மொழிபெயர்த்த போது நான் பெற்ற மகிழ்ச்சி சொல்லில் வடிக்க முடியாத ஒன்றாகும். நூலாசிரியரின் அறிவு கூர்மையும், மொழி நடையும் என்னை களிப்பில் ஆழ்த்தின. தருமங்களை எளியமக்கள் அறிவது மட்டும் அவர் நோக்கமாக இல்லை. தருமங்களை அவர்கள் தெளிவாகவும் ஆழமாகவும் அறிய வேண்டும் என்றும் அவர் விரும்புகிறார் என்பதைப் நூலைப் படிக்கும் ஒவ்வொருவரும் உணரமுடியும். உரைநடையில் தத்துவக் கருத்துக்கள் பரவவேண்டிய காலம் இது. இக்காலத்தே இந்நூல் வருவது சாலப் பொருத்தமே.

தமிழ் மக்களிடத்து அன்பு மிக உடையவராக இருந்தவர் குருதேவர் காஞ்சி சுவாமிகள். தமிழ்மக்களிடையே அறநூல்கள் பெருக அவர் பெரிதும் விரும்பினார். 'ஆத்ம தர்மம்' இதழ் துவக்கப் பட்டதற்கும் இதுவே காரணமாகும், அப்பெரியார்

இந்நூல் வெளிவரும் முன்னரே சுகதிப்ராப்தி அடைந்து விட்டார். இந்தநூல் வெளிவரும் இந்த நேரத்தில் அப்பெரியாருக்கு என்னுடைய ஆழ்ந்த வணக்கத்தை தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். அவர் விரும்பியவாறு தமிழில் நூல்களை வெளியிட முன்வந்துள்ள 'ஸ்ரீ குந்த குந்த கஹான் திகம்பர ஜைன தீர்த்த சுரக்ஷா அறக்கட்டளை'யாருக்கும், 'சென்னை, திகம்பர ஜைன் முமுக்ஷு மண்டலத்தாருக்கும்' நன்றிக் கூறிக்கொள்கிறேன்.

இந்நூலை உருவாக்குவதில் எல்லா வகையிலும் துணை செய்த ஜைன இளைஞர் மன்றத்தார்க்கும், நூலை அழகாக அச்சிட்ட தன்யகுமார் அச்சகத்தாருக்கும் என் அன்பான நன்றி.

தமிழுலகம் இந்நூலை ஏற்றுப் போற்றி அறம் பரவ துணை நிற்கவேண்டும் என விழைகிறேன்.

சென்னை
26-12-80

அன்பன்,
பரத சக்கரவர்த்தி ஜெயின் சாஸ்திரி

தலை சிறந்த வித்துவான்களின் பாராட்டுரைகள்

1. புலவர் கைலாச சந்த் அவர்கள் சித்தாந்தா சார்ய, வாராணசீ (உ. பி.)

திரு பாரில் அவர்களின் ஆழ்ந்த சிந்தனையும் எழுதும் திறமையும் மனதைக் கவரக் கூடியவை. நான் அறிந்தவரை பத்து தர்மங்களைப் பற்றி இவ்வளவு அழகாக, தற்கால நடையில் விமர்சனம் இதற்கு முன் என் பார்வைக்கு வந்ததில்லை; இதனால் இல்லாமை ஒன்று நிறப்பப்பட்டுள்ளது. தசலாக்ஷணிக பருவ காலங்களில் பெரும்பாலும் புதிய பேச்சாளர்கள் இப்படிப்பட்ட புத்தகங்களைப் பெறுவதிலேயே நாட்டம் கொண்டிருந்தனர். பிரம்மச்சர்யத்தைப்பற்றி கடந்த ஆத்ம தர்மத்தில் படித்தேன். அதில் ''ஸம்ஸாரமே விஷபேல நாரீ'' எனும் சொற்றொடருக்குக் கொடுத்துள்ள விளக்கம் அற்புதமானது, பாராட்டத்தக்கது.

(ஒ-ம்) கைலாச சந்த்

2. புலவர் ஜகன்மோகன்லால் சாஸ்த்ரீ, அவர்கள் கட்னி (ம. பி.)

டாக்டர் பாரில் அவர்களின் 'தசதர்ம' விளக்கத்தை நான் ஆத்ம தர்மத்தில் படித்தேன். படிக்கும்போதே பரவசமடைந்தேன், புதிய தலைமுறை வித்துவான்களில் டாக்டர், அவர்கள் முதன்மையாக விளங்குகிறார். இவருடைய எழுதுகோலுக்குச் சரஸ்வதிதேவியின் வரபிரசாதம் கிடைத்துள்ளதுபோல தோன்றுகிறது. இவர் இலக்கிய உலகில் இப்புத்தகத்தின்மீது உண்மையாகவே தன்னுடைய டாக்டர் திறமையைக் காட்டியுள்ளார். தச தர்மங்களாகிற மருந்தை உபயோகித்து, பத்து விகாரங்களாகிற வியாதியை (ஆபரேஷன்) அறுவை செய்து அழகுபடுத்தியிருக்கிறார். இவ்வளவு விரிவாக தற்கால மொழியிலும், நடையிலும் வேறு எங்கும் காணப்படுவதில்லை, தற்கால இளம் வித்துவான்களுக்குத் தசதர்மத்தைப்பற்றி ஒரு பாடமே போதிக்கலாம், ஒருமுறை படிக்கத் தொடங்கிவிட்டால் இடையில் நிறுத்த மனம் விரும்புவதில்லை. பொருள் உள்ளத்தைத் தொடுகிறது. சிக்கலான இடங்களில் விளக்கம் பாராட்டும் முறையில் அமைந்துள்ளது.

(ஒ-ம்) ஜகன்மோகன்லால் சாஸ்த்ரி

3. புலவர் பூல்சந்த்து அவர்கள் சித்தாந்தாசார்ய வாரணசி (உ. பி.)

திரவியத்தின் சுபாவம் லட்சண நோக்கில் இதற்கு இரண்டு லட்சணங்கள் ஜினாகமங்களில் காணப்படுகின்றன; அவ்விரண்டின்மூலம் ஒரே பொருள் உணர்த்தப்படுகிறது. இதுபோன்றே தர்மத்தின் சுபாவ சொரூப நோக்கில் வீதராக-ரத்தினதிரய சொரூபம் ஒரே பொருள் கூறப்பட்டது. அவற்றில் வேறுபாடு

இல்லை. 'தர்மத்தின் பத்து லட்சனங்கள்' என்ற புத்தகமும் இதே உண்மையை உணர்த்தும் வகையிலேயே எழுதப்பட்டுள்ளது. சுவாத்யாயம் செய்யும் அன்பர்கள் இந்த நோக்கில் இதைப் படிக்கவேண்டும். இதனால் தர்மத்தின் சொரூபத்தை அறிய ஒரு நல்ல வாய்ப்புக் கிட்டும். இந்த பயனுள்ள முயற்சிக்காகத் தாங்கள் பாராட்டுதலுக்கு உரியவர். இப்போது 'தசலக்ஷணப் பருவத்தை' பர்யூஷண பருவம் என்று கூறும் பழக்கம் வழக்கத்தில் உள்ளது. இது தவரான வழக்கேயாகும். இப்பருவத்தின் சரியான பெயர் 'தசலக்ஷணபருவம்' ஆகும். பிறரைப் பார்த்து வந்த பழக்கத்தை விடுத்து சரியான வழியை அறிய வேண்டும். தாங்கள் தங்கள் இலக்கிய சேவையால் சமூகத்திற்கு இன்றுபோல் வழி காட்டிக் கொண்டிருப்பீராக.

(ஒ-ம்) பூல்சந்த் சாஸ்த்ரி

4. டாக்டர் நேமிசந்த்து ஜெயின் இந்தூர் (ம. பி.)
ஆசிரியர் தீர்த்தங்கர் (மாத இதழ்)

ஆல்பர்ட் ஐன்ஸ்டீன் அவர்கள் தமது ''ரிலஜன் அண்டு சயின்ஸ் இர்ரிகன்ஸிலேபில்'' நூலில் சமாதானத்தை அதிகம் சிக்கலாக்கும் உண்மை என்னவென்றால் பெரும்பாலான மக்கள் விஞ்ஞானக் கருத்தை உடனே ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள். ஆனால் இவர்களே தர்மத்தின் அடிப்படைக் கருத்துக்களுடன் ஒத்துப் போவதில்லை. ஆனால் ஒருவன் 'தர்மத்தின் பத்து லட்சணங்களை' தொடக்கத்திலிருந்து இறுதிவரைப் படித்து விடுவானேயானால், ஐன்ஸ்டீனுடைய முடிச்சை (சிக்கலை) அவிழ்ப்பதில் அவனுக்குச் சுலபமாகிவிடும். உண்மையில் தர்மத்தின் பெயரால் நிலவிக்கொண்டிருக்கும் மூட நம்பிக்கையினின்றும் விடுபட தர்க்கபூர்வகமான ஒரு நல்வழி அவனுக்குக் கிடைக்கிறது. ஸ்ரீபூஜ்யகான்ஜீ சுவாமிகள் விஞ்ஞானத்திற்கு ஆதாரம் தர்மம் என்பதை ஐயத்திற்கு இடமின்றி உணர்த்தி இருக்கிறார். இந்த நூலும் அதன் தொடர்பாக அமைந்த மிகச் சிறந்த படைப்பாகும். இந்நூலை பிடிவாதத்திற்கும், கருத்து வேறுபாட்டிற்கும் அப்பால் நின்று களங்கமற்ற, தூய, 'புகை'யற்ற தர்ம ஒளியைப் பெற வேண்டி தவறாமல் படிப்பார்கள் என்று நம்புகிறேன். டாக்டர் அவர்கள் பாராட்டுதலுக்கு உரியவர். ஏனென்றால் சரியான நேரத்தில் சரியான பணி செய்திருக்கிறார். வருங்காலத்தில் மக்களிடையே மேலும் அறநெறிகள் மலர டாக்டர் அவர்களிடமிருந்து புதியப் படைப்புகளை எதிர்பார்க்கிறேன்.

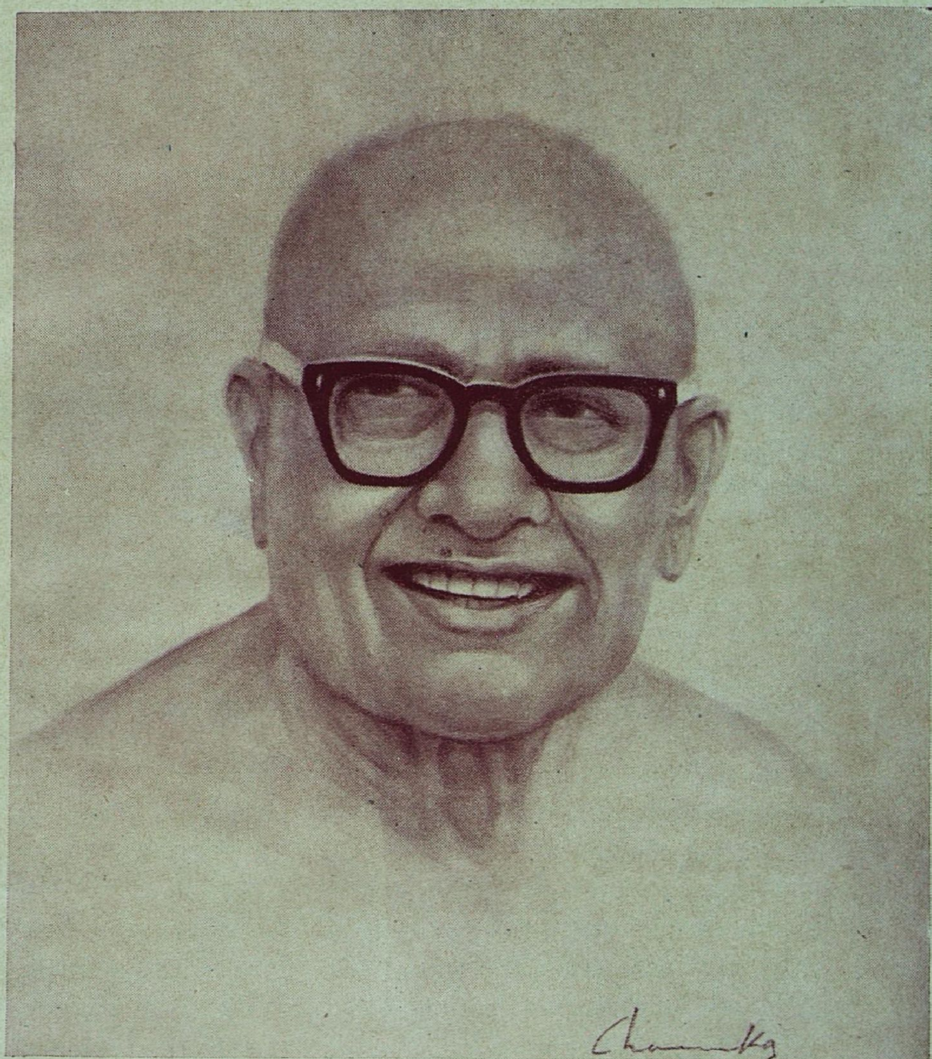
(ஒ-ம்) நேமிசந்த் ஜெயின்

குறிப்பு: மேலும் பல மொழி பெயர்க்காத பாராட்டுரைகள் உள்ளன.



பொருள் அடக்கம்

		பக்கம்
	தசலாக்ஷணிக மகாபருவம்	1
1	உத்தம க்ஷமா	12
2	உத்தம மார்தவம்	31
3	உத்தம ஆர்ஜவம்	55
4	உத்தம ஸௌசம்	73
5	உத்தம சத்தியம்	97
6	உத்தம சம்யம்	115
7	உத்தம தவம்	135
8	உத்தம தியாகம்	161
9	உத்தம ஆகிஞ்சன்யம்	187
10	உத்தம பிரம்மசர்யம்	215
	மன்னித்தல்	239



उन पूज्य गुरुदेव श्री कानजी स्वामी के
करकमलों में सादर समर्पित, जिनके
परमप्रसाद से मैं इस योग्य बना।

— हुकमचंद भारिल्ल

தசலாக்ஷணிக மகாபருவம்

விழாக்களை (பருவங்களை)ப் பற்றிப் பேசும் போதெல்லாம் பெரும்பாலும் நல்ல விருந்துடனும், விளையாட்டுகளுடனும் சேர்த்துத்தான் பேசுகிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, வடநாட்டில், 'ரக்ஷாபந்தன்' விழா (ஆவணி அவிட்டம்) அன்று பால் பாயசம், இனிப்புகள் வழங்கப்படுகின்றன. கையில் வண்ணக்கயிறு கட்டப்படுகிறது. 'ஹோலி பண்டிகை' அன்று குறிப்பிட்ட இனிப்பு வகைகள் வழங்கப்படுகின்றன. ஒருவருக்கொருவர் வண்ணப் பொடி (சாயம்) நீரைத்தெளித்துக் கொள்ளுகிறார்கள். 'ஹோலி' எரிக்கப்படுகிறது.

தீபாவளி அன்று பட்டாசு கொளுத்தப்படுகிறது; தீபாலங் காரம் செய்யப்படுகின்றது. 'நிர்வாண லட்டு' அருச்சிக்கப் படுகின்றது. இவ்வாறு எங்கும் மகிழ்ச்சி நிறைந்து பொங்கி வழிகிறது.

ஆனால் 'ஆஷ்டானிகம்,' 'தசலாக்ஷணிகம்' முதலிய ஜைன சமய விழாக்களில் உணவு, விளையாட்டு வகைகளுக்குச் சிறிதும் இடமில்லை. இவை போகங்களை அனுபவிப்பதற்காக அல்லாமல் தியாகங்களுக்காக அமைந்தவை. எனவே இவ் விழாக்கள் பெரு விழாக்கள் எனப்படுகின்றன. தியாகத்தை அடிப்படையாக கொண்டதால் இவற்றின் பெருமை சொல்லாமலே விளங்குகிறது.

'தசலாக்ஷணிக' விழா நாள்களில் ஜைனர்கள் புலனடக்கத் துடன் இருந்து ஜின பகவானுக்கு 'அபிஷேகம்' 'அருச்சனை' முதலி யன செய்வர்; ஒரு வேளை உண்பர் அல்லது உண்ணாமல் இருப்பர்; காய்கறி போன்ற பச்சை வஸ்துக்களை பயன்படுத்தார்; தினமும் காலை மாலையில் ஆகமம் படித்தல், கேட்டல், தத்துவ ஆய்வுகளில் ஈடுபடுதல் என்று பெரும்பாலான நேரத்தைச் செல விடுவர். மேலும், சிறிய பெரிய நகரங்கள், கிராமங்கள் அனைத் திலும் வித்துவான்களை வரவழைத்துச் சாத்திரங்களைக் கேட்டு

மகிழ்வர்; அந் நாள்களில் 'உத்தம க்ஷமா' (பொறுமை) முதலிய பத்து தர்மங்களின் விளக்கங்களைக் கேட்டு, தம் ஆற்றலுக்கு ஏற்றவாறு ஏதாவது ஒரு தியாகத்தைக் கைக் கொள்ளுவர்; தானம் செய்வர்; எங்கும் அறச் சூழல் அன்றி வேறு எதையும் அப்போது காணமுடியாது.

இப் பருவ விழாக்கள் அல்லது நோன்புகள் இருவகைப்படும்.

(1) நிலையான விழாக்கள் (2) தன் கால விழாக்கள்; தன் கால விழா இரு வகைப்படும். (1) குறிப்பிட்ட ஒருவரைத் தொடர்பு படுத்திக் குறிப்பிட்ட காலத்தில் மட்டும் கொண்டாடுவது; (2) குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளை (சம்பவங்களை) நினைவு கூர்ந்து கொண்டாடுவது.

தீபாவளி, மகாவீர ஜெயந்தி, இராமநவமி, 'ஜன்மாஷ்டமி' போன்ற விழாக்கள் குறிப்பிட்ட ஒருவரைத் தொடர்பு படுத்திக் கொண்டாடப்படுகின்றன. மகாவீரர் முத்தியைத் தீபாவளி யாகவும், அவர் பிறப்பை மகாவீர ஜெயந்தியாகவும் கொண் டாடுதல் போல இராம நவமியும், 'ஜன்மாஷ்டமி' யும் இராமன், கிருஷ்ணன் பிறப்பை ஒட்டிக்கொண்டாடப்படுகின்றன.

புராணக்கதைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு 'அக்ஷயதிருதீயா' 'ஹோலி', 'ரக்ஷாபந்தனம்' முதலியன குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளை நினைவு கூர்ந்து கொண்டாடப்படுகின்றன.

சரித்திர நிகழ்ச்சிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு சுதந்திர தினம், கணதந்திர தினம் கொண்டாடப்படுகின்றன.

ஆனால் நிலையான விழாக்கள் குறிப்பிட்ட ஒருவரையோ, அல்லது சில நிகழ்ச்சிகளையோ ஆதாரமாகக் கொண்டவை அல்ல. இவை யாவும் ஆன்ம குணங்களுடன் தொடர்புடையன வாகும். 'குரோதம்' 'மானம்' போன்ற 'விகார பாவ' எண்ணங்களைப் போக்கி, 'உத்தம க்ஷமா' (பொறுமை) முதலிய ஆன்ம பாவனைகளை மிளிரச் செய்வதை ஆதாரமாகக் கொண்ட தால், இத் 'தசலாக்ஷணிக பருவம்' (பத்தற விழா) ஒரு மகா பருவம் (பெரு விழா) எனப் போற்றப்படுகிறது.

சம்பவங்கள் அல்லது தனிப்பட்டவர் தொடர்புள்ள விழாக்கள் அவர்களுக்கு முன் நிகழ்ந்திருக்க முடியாது. எனவே இவ் விழாக்கள் அனாதி அல்ல. அனாதி இல்லை எனில் அனந்த காலம் வரை நடைபெறுவதாகவும் இருக்க முடியாது. ஏனெனில், வருங் காலத்தில் இவற்றைவிட பெருமைகள் நிறைந்த நிகழ்ச்சிகளும் சிறப்பான பெருமக்களும் தோன்றக் கூடும். அப்போது உலகம் அக்கால நிகழ்ச்சிகளையும், அக் காலப் பெருமக்களையும்தான் போற்றி மகிழும். முந்தியவர்களை எல்லாம் உலகம் மறந்து விடும் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை. வருங்கால தீர்த்தங் கரர்கள் தோன்றும் போது வருங்கால மக்கள் அவர்களுடைய பிறந்த நாள் விழாவையும், நிர்வாண விழாவையுந்தான் கொண்டாடுவர். நம் கால தீர்த்தங்கரர் விழாவை அல்ல. நாம் கடந்த கால இருபத்து நான்கு தீர்த்தங்கரர்களை மறந் திருப்பது போல வருங்கால மக்களும் இவர்களை நினைவில் வைத்துப் போற்றார்.

நிகழ்ச்சிகளும், தனிப்பட்ட ஒருவரது பெருமைகளும் எவ்வளவுதான் உயர்ந்தனவாக இருந்தாலும், எல்லா காலங் களிலும் போற்ற கூடியனவாக அவை இருப்பதில்லை. அவற்றிற்கு எல்லாம் தம் தம் காலம் இடங்களுக்கு ஏற்ப எல்லை உள்ளது. எல்லை அற்றனவாக அவை இருக்க முடியாது.

ஆகவே தனிப்பட்ட ஒருவரையோ, சம்பவங்களையோ ஆதாரமாக கொள்ளாமல், அனைத்து உயிரினங்களுடனும், அவற்றின் குணங்களுடனும் ஏற்றத் தாழ்வின்றி தொடர்புள்ள பருவங்கள்தாம் மூன்று காலத்திலும் போற்றப்படும் பருவங் களாக கருதப்படும். மேற் கூறிய காரணங்களுடன் தொடர் புள்ள பருவங்களுள் 'தசலாக்ஷணிக பருவமும்' ஒன்றாகும். இது எல்லா உயிர்களோடும் உறவுடையது. ஆகவேதான் இதை நிலையான விழாவாக கொண்டாடுகிறார்கள்.

இந்த விழா குறிப்பிட்ட ஒரு வகுப்பினருக்கு (ஜைனர்) மட்டும் சொந்தமானதன்று. இடம், காலம், நிறம், மொழி முதலிய வேறுபாடின்றி உயிர்கள் அனைத்துக்கும் சொந்தமானது. உயிர்களிடத்துக் காணப்படும் 'விகார பாவனை'களை விடுத்து,

இயற்கை குணங்களை ஏற்பதுதான் இவ் விழாவிற்கு அடிப்படை ஆதாரம். இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும் போது, எல்லா சமயவாதிகளுக்கும் இது பொதுவானது என்பது தெளிவு. இந்தப் பரந்த அடிப்படை உடைய இவ் விழா ஜைனர்களுக்கு மட்டுமே சொந்தம் என்று நினைத்து ஒதுக்கிவிடுவது குறுகிய மனப்பான்மையைத்தான் காட்டும்.

அனைத்து உயிர்களும் இன்பத்தை நாடி அலைகின்றன. துன்பத்தைக் கண்டு நடுங்குகின்றன. 'குரோதம்' (வெகுளி) முதலான 'விகார பாவங்கள்' துன்பத்திற்குக் காரணமானவை; துன்ப மயமானவை. 'உத்தம க்ஷமாதி' முதலான தர்மங்கள் இன்பத்திற்குக் காரணமானவை; இன்ப மயமானவையும் கூட.

ஆகவே, துன்பத்தை விரும்பாதவர்களும், இன்பம் காணத் துடிப்பவர்களும், பொதுவாக வெகுளி போன்றவற்றை நீக்கி, 'உத்தம க்ஷமா' முதலிய தர்மங்களைப் போற்றுதல் வேண்டும்.

வெகுளி முதலானவை தீயவை, 'க்ஷமை' (பொறுமை) முதலானவை நல்லவை என்பது எல்லாரும் ஏற்றுக் கொண்ட உண்மை. இது ஒன்றே இவ் விழாவின் சிறப்பை அறிந்து கொள்ள போதுமானதாகும்.

வெகுளி, மயக்கம் போன்றவை விடத் தக்கவை என்பதையும், 'க்ஷமா' முதலான 'பாவனை'கள் ஏற்கத் தக்கவை என்பதையும் ஏற்றுக் கொள்ளாத கடந்த காலமோ, நிகழ் காலமோ, வருங் காலமோ இருக்க முடியாது. எனவே இத் 'தசலாக்ஷணிக' விழா மூன்று காலத்துக்கும் பொருந்தும் என்று சொல்லுவதில் கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது.

இந்த விழா, காலத்தால் முதலும் (ஆதி) முடிவும் (அந்தம்) இல்லாதது என்று கூறிய பிறகும் சாத்திரங்களில் இது ஆரம்பித்த வரலாறு ஏன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது? இக் கேள்வி எழத்தான் செய்கிறது.

கால மாறுதல் ஏற்படும்போது ஏற்றத் தாழ்வுகள் ஏற்படுவதும் இயற்கையே. இக் கால மாறுதல் இரு வகைப்படும்: (1)

'அவசர்ப்பிணி' (2) 'உத்சர்ப்பிணி' என; 'அவசர்ப்பிணி' (இறங்கு) காலத்தில் ஒரே சீரான தாழ்வும், 'உத்சர்ப்பிணி' (ஏறு) காலத்தில் உயர்வும் ஏற்படுகின்றன. ஒவ்வொரு 'அவசர்ப்பிணி' 'உத்சர்ப்பிணி' யிலும் ஆறுவகை காலப் பிரிவுகள் உள்ளன.

'அவசர்ப்பிணி'யில் ஐந்தாம் காலம் முடிவுற்று ஆறும் காலம் துவங்கும் போது, மக்கள் மனிதத் தன்மையிலிருந்து விலகி, கொலை முதலிய பாவச் செயல்களைச் செய்ய முற்பட்டு விடுவர். இதன் பிறகு 'உத்சர்ப்பிணி' காலம் ஆரம்பிக்கிறது. இதைத் தொடர்ந்து மீண்டும் தர்மம் உதயமாகும் நேரம் கனிகிறது. 'ஸ்ராவண கிருஷ்ண பிரதமை' முதல் (ஆவணித் திங்கள் தேய் பிறை பிரதமை திதி முதல்) ஏழு வாரங்கள் (49 நாட்கள்) பல தரப்பட்ட மழை பொழிகிறது. இதையொட்டி நற்காலம் தோன்றுகிறது. மக்களிடையே கொல்லாமை போன்ற மனிதப் பண்புகள் மலரத் தொடங்குகின்றன. இதையே தர்மம் உதயமா கிறது என்றும் கூறலாம். இந்தச் சூழ்நிலையில்தான் பத்து நாள்கள் வரை 'உத்தம க்ஷமா' முதலான பத்து தர்மங்கள் சிறப் பாக கொண்டாடப்படுகின்றன. இவ்வாறே ஒவ்வொரு 'உத்சர்ப்பிணி' கால துவக்கத்திலும் இம் மகா பருவம் ஆராதிக் கப்படுகிறது.

இவ் வரலாறு 'உத்சர்ப்பிணி' கால ஆரம்பத்தில், இவ் விழா எப்படித் துவங்குகிறது என்பதைத்தான் குறிக்கிறது. இதனால், இவ் விழா 'அனாதி அநந்தம்' என்பதால் மாசு ஏதும் கற்பிக்க முடியாது.

இவ் வரலாறு அனாதியாக தொடர்ந்து பல முறை சொல்லப் பட்டதுதான்; இனியும் சொல்லப்படும். ஏனெனில் 'அவசர்ப் பிணி' முதலிய கால இறுதியில் மக்கள் 'உத்தம க்ஷமா' தர்மங்களி லிருந்து விலகிச் செல்வதும், 'உத்சர்ப்பிணி' ஆரம்ப காலத்தில் இவ் விழா ஆரம்பிக்கப்படுவதும் தொடர்ந்து நடைபெற்று வரு கின்றன. ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் இது யுகத்தின் ஆரம்பமே யன்றி விழாவின் ஆரம்பம் அன்று என்பது புரியும். இந் நிகழ்ச்சிகள் அனாதியாக அனந்த காலம் வரை தொடர்ந்து நடந்து வந்துள்ளன; வருங்காலத்திலும் தொடரும்.

'அனுதி அனந்தம்' என்பது சாத்திரம் ஏற்கக் கூடியதுமட்டு மல்ல, தர்க்கமும் ஏற்கக்கூடியது. எப்படி எனில், என்று முதல் ஜீவன் இருந்து வருகிறதோ அன்று முதலே ஜீவன் 'க்ஷமாதி' குணங்களைத் தன்னுள் கொண்டுள்ளது. வெளிப் படையாக சினம், செருக்கு போன்ற 'விகாரபாவங்'களும் அன்று முதலே தொடர்ந்து காணப்படுகின்றன. இதனுல்தான் ஞான வடிவான ஆன்மாவில் அஞ்ஞானமும் துன்பமும் காணப்படு கின்றன. துன்புறும் காலம் முதலே ஜீவனுக்கு இன்பத்தின் தேவையும் தொடர்ந்து வந்துள்ளது. ஜீவன்கள் அனைத்தும் அனுதி. ஆகவே இன்ப சாதனங்களான 'உத்ம க்ஷமாதி' தர்மங் களும் அனுதியாகவே உள்ளன.

இந்த அடிப்படையில் எண்ணற்ற ஆன்மாக்கள், 'உத்தம க்ஷமாதி' சுபாவ குணத்தைத் தழுவி, சினம், வெகுளி போன்ற 'விகாரபாவங்களை' முழுமையாக அகற்றி, முத்தி அடைந்துள்ளன. என்றுலும், அவற்றைவிட எண்ணற்ற மடங்கு ஜீவன்கள் இன்னும் சினம் போன்ற 'விகார பாவங்'களுக்கு ஆட்பட்டு துன்புறுகின்றன. வருங்காலத்திலும் இந்நிலை தொடருமாதலால் 'உத்தம க்ஷமாதி' தர்மங்கள் ஆராதிக்கப்பட வேண்டியவை என்று சாத்திரங்களில் வலியுறுத்திக் கூறப்படுகின்றன.

'குரோதம்' முதலானவை துன்பத்திற்குக் காரணம் என்பதும், 'க்ஷமாதி பாவனை'கள் இன்பத்திற்குக் காரணம் என்பதும், எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லோராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட உண்மை. இவ் உண்மையை அனைவரும் ஏற்றுக் கடைப்பிடிக்காவிட்டாலும், இயற்கையாகவே இது அனை வருடைய இன்ப சாதனமாக இருந்து வருகிறது; வருங்காலத் திலும் இருந்து வரும்.

'ஆஷ்டானிக' பருவத்தைப் போன்றே இதுவும் ஆண்டுக்கு மூன்று முறை வருகிறது:

(1) புரட்டாசித் திங்கள் வளர்பிறை ஐந்தாம் நாள்(பஞ்சமி திதி) தொடங்கிப் பதினுன்காம் நாள்வரை (சதுர்தசி வரை);

(2) மார்கழித் திங்கள் வளர்பிறை ஐந்தாம் நாள் தொடங்கிப் பதினுன்காம் நாள்வரை;

(3) சித்திரைத் திங்கள் வளர்பிறை ஐந்தாம் நாள் தொடங்கிப் பதினான்காம் நாள்வரை.

இம் மூன்றில் புரட்டாசித் திங்கள் விரதத்தைத்தான் நாடு முழுதிலும் சிறப்பாக கொண்டாடுகிறார்கள். மற்ற இரண்டையும் பெரும்பாலும் ஜைனர்கள் கூட அறிந்திருக்கமாட்டார்கள்.

முற்காலத்தில் அதிலும் மழை காலத்தில் போக்குவரத்துக்கான சாதனங்கள் போதுமான அளவு இல்லாததால், வியாபாரம் முதலான காரியங்கள் இயற்கையாகவே குறைந்துவிடுகின்றன. இக் காலத்தில் உயிரினங்கள் உற்பத்தியும் அதிகரிக்கிறது. கொல்லாமையைப் போற்றும் ஜைன சமயத்துறவிகள் கூட நான்கு மாத காலம் ஒரே இடத்தில் தங்கிவிடுகிறார்கள். இல்லறத்தாரும் இந் நாள்களில் அதிகமாக போக்குவரத்தை வைத்துக் கொள்ளுவதில்லை. தூயோர்கள் சேர்க்கை ஏற்படுவதாலும் தர்மாராதனைக்கு அதிக நேரம் கிடைப்பதாலும், இந்த மாதத்தில் இவ் விரதத்தைச் சிறப்பாக கொண்டாடுகிறார்கள்.

பொதுவாக ஒவ்வொரு சமய விழாவும் ஆன்மாவில் பற்றற்ற (வீதராகத்) தன்மையை வளர செய்வதற்கென்றே அமைந்தது ஆயினும், குறிப்பாக இந்த 'தசலாக்ஷணிக' விரதம் ஆன்ம குணங்களை ஆராதிப்பதையே முக்கிய குறிக்கோளாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. எனவே, இது புலனடக்கத்தையும் ஆன்ம சாதனையையும் உள்ளடக்கிய விரதம் என்று உறுதியாக கூறலாம்.

''பருவம்''[1] என்றால் மங்களகரமானகாலம் அல்லது தன்னைத் தான் தூய்மை படுத்திக் கொள்ளும் காலம் எனலாம். உண்மையில் இதுதான் ஆன்மாவுக்குப் பொற்காலம்.

---

[1] விழா என்ற சொல் 'விழை' என்ற வேர்ச் சொல்லடியாகப் பிறந்தது. விழை எனில் விரும்பு என்று பொருள். விரும்பிச் செய்தல் விழா ஆயிற்று. இந்த விழா குறிப்பிட்ட நாள்களில் நடைபெறுவதால் இதனைப் 'பருவம்' என்று குறிப்பிடுகின்றனர் வடமொழியாளர். 'பருவம்' கால ஆகுபெயர்.

'தர்மம்' ஆன்மாவில் தோன்றுகிறது; நாள் நட்சத்திரம், திதி போன்றவற்றில் அன்று; எந்த நாளில் 'க்ஷமாதி' குணங்கள் ஆன்மாவில் தோன்றுகின்றனவோ அந் நாளை நாம் 'பருவம்', 'விரதம்' என்றெல்லாம் அழைக்கிறோம்; தர்மத்திற்கு ஆதாரம், திதியோ, நட்சத்திரமோ அல்ல, ஆன்மாதான் என்பதை நாம் மறந்துவிட லாகாது.

ஆன்ம உணர்வுடன் கூடிய பத்து வகையான நல்லொழுக் கத்தைத்தான் 'தசலாக்ஷணிக விரதம் (தர்மம்)' என்கிறார்கள். ஆன்மாவில் உள்ள பத்து குணங்களின் வளர்ச்சியோடு இதற்குத் தொடர்பு இருப்பதால், இதை 'தசலாக்ஷணிக மகாபருவம்'[1] என்று அழைக்கிறார்கள்.

அனாதியாக ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் தன்னுள் தோன்றும் 'குரோதம்' (வெகுளி), 'மானம்' (செருக்கு), மாயை, 'உலோபம்' (பற்றுள்ளம்), 'மோகம்' (மயக்கம்), பொய், புலனடக்கமின்மை முதலிய 'விகார பாவனை'களாலும், கெட்ட குணங்களாலும் துன்பமும், அமைதியின்மையும் பெற்று உழலுகிறது. துன்பத்திற் கும் அமைதியின்மைக்கும் ஒரு முடிவு கட்ட ஆன்ம குணங்களை ஆராதிப்பது ஒன்றே சிறந்த வழி.

ஆன்மாவின் இயல்பை அறிந்து, ஏற்று, அதிலே ஆழ்ந்து, ஈடுபடும்போதுதான், புலன் கடந்த இன்பத்தையும், அமைதியை யும் அடைய முடியும். இவ்வாறு ஆராதிப்பவன் உள்ளத்தில்தான் இயற்கை குணங்கள் விளக்கம் பெறுகின்றன.

'உத்தம க்ஷமா' முதலிய பத்து குணங்களைப் பத்து தர்மங் கள்[2] என்றும் கூறுகிறார்கள்.

---

[1] 'தசம்' என்றால் பத்து. 'லக்ஷணம்' என்றால் இயல்பு அல்லது குணம் என்று பொருள். பத்து குணங்களோடு தொடர்புடைய விழா என்பது கருத்து.

[2] மெய்ம்மை பொறையுடைமை மேன்மை தவம்அடக்கம்
செம்மை ஒன்றின்மை துறவுடைமை - நன்மை
திறம்பா விரதம் தரித்தலோடு இன்ன
அறம்பத்தும் ஆன்ற குணம். —அறநெறிச்சாரம்

உத்தம குணம் என்பதற்கு ஆன்ற குணம் என்ற தொடரை ஆண்டுள்ளமை காண்க. ஆன்ற எனில் மாண்புடைய, தலைமை யான எனப் பொருளாம்.

(1) 'உத்தம க்ஷமை' (பொறையுடைமை)
(2) 'உத்தம மார்தவம்' (மென்மை)
(3) 'உத்தம ஆர்ஜவம்' (செம்மை)
(4) 'உத்தம சத்தியம்' (மெய்ம்மை)
(5) 'உத்தம சௌசம்' (நன்மை)
(6) 'உத்தம சம்யமம்' (அடக்கம்)
(7) 'உத்தம தவம்' (தவம்)
(8) 'உத்தம தியாகம்' (துறத்தல்)
(9) 'உத்தம ஆகிஞ்சன்யம்' (ஒன்றின்மை)
(10) 'உத்தம பிரம்மசரியம்' (திறம்பாமை)

இந்தப் பத்தும் தர்மம் அல்ல; தர்மத்தின் பத்து 'லக்ஷணங்கள்'. இவையே சுருக்கமாக 'தச தர்மம்' (பத்து தர்மம்) என்று சொல்லப்படுகின்றன. எந்த ஒரு ஆன்மாவில் ஆன்ம ருசி ஆன்ம ஞானம், ஆன்மாவில் ஒன்றியிருப்பது போன்ற நிலை ஏற்படுகிறதோ அங்குத்தான் மேற் கண்ட தர்மத்தின் பத்து 'லக்ஷணங்களும்' தோன்றுகின்றன.

மேற் கூறிய பத்து தர்மங்களும் நல்லொழுக்கத்தின் ('சம்யக் சாரித்ரம்') 'பவித்ர பர்யாயங்களே (தூய மாறுகைகளே) யாம்'. இவை ஒவ்வொன்றுடனும் அடைமொழியாக அமைந்துள்ள 'உத்தம' எனும் பதம் (சொல்), 'ஸம்யக் தர்சனம்' (நற்காட்சி) 'ஸம்யக் ஞானம்' (நல்ஞானம்) 'ஸம்யக் சாரித்திரத்தோடு' (நல்லொழுக்கம்) இணைபிரியாத் தொடர்புடையது என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. சுருங்கச் சொன்னால் நற்காட்சி, நல்ஞானமுடைய ஆன்மாவுக்கே 'ஸம்யக் சாரித்திரத்தின்' (நல்லொழுக்கம்) உச்ச நிலை உண்டாகுமேயன்றி 'மித்யா திருஷ்டிக்கு' உண்டாகாது என்பதாம்.

நல்லொழுக்கந்தான் உண்மையிலேயே 'சாக்ஷாத் தர்மம். ஸம்யக் தரிசனம்' (நற்காட்சி), 'ஸம்யக் ஞானம்' (நல்ஞானம்) ஆகிய இரண்டும் 'ஸம்யக் சாரித்திர' மெனும் மரத்தின் ஆணி வேர்கள். வேர் இல்லாமல் மரம் நிற்க முடியாது; ஓங்கி வளர இயலாது. அல்லது வேர் இல்லையேல் மரத்தின் இருப்பு (அஸ்தித்வம்) எண்ணிப் பார்க்கவும் முடியாது.

உலகில், ஆன்மத் தெளிவும், ஞானமும் இல்லாமல், தீவினை கள் பயத்தாலும், 'சுவர்க்கம்' 'மோக்ஷம்' புகழ் முதலியவை பால் வைத்துள்ள ஆசை மிகுதியாலும், 'குரோதம்' முதலிய வற்றைக் குறைத்தும், அல்லது வெளிப்படுத்தாமலும் இருக்கின்ற பலரை நாம் காண்கிறோம். இவ்வித 'வேஷ'த்தினால் மட்டும் பத்து தர்மங்களை ஆராதிப்பவனாக கருத இயலாது. இதுபற்றி பண்டிதர் தோடர்மல் என்பவரின் கருத்தைக் காண்போம்: ''அரசதண்டனைக்குப் பயந்தோ அல்லது தன்னை 'உத்தமன்' என்று அழைக்க வேண்டும் என்ற ஆசையாலோ ஒருவன் பிற பெண்களை விரும்புவதில்லை என்றாலும், உலகம் அவனைத் தியாக புருடனாக மதிப்பதில்லை. அது போல, தீவினை பயத்தாலோ, ஆசையாலோ, குரோதம் முதலியவற்றை வெளிப்படுத்தாதவனையும் 'க்ஷமாதி' தர்மங்களை ஆராதிப்பவனாக மதிப்பதில்லை. ஏன்எனில், மேற் கண்ட இருவர் உள்ளத்திலும் மறைந்து கிடக்கும் தீச் செயல்கள் சமயம் வாய்க்கும்போது எந்த நேரத்திலும் வெளிப்படலாம். இத் தகையவர்களை எப்படித் தியாக சீலர்களாக கருத முடியும்?' சாதக, பாதகங்களுக்கு ஏற்ப ஒரு பொருள் மீது விருப்பும் வெறுப்பும் தோன்றுகிறது. ஆனால் தத்துவஞானி எந்தச்சூழ் நிலையிலும் விருப்பும் வெறுப்பும் கொள்ள மாட்டான். ஆகவே தத்துவ ஞானம் இன்றேல் தர்மங்கள் உள்ளத்தே தோன்றா என்பது முற்றிலும் உண்மையாகி விடுகிறது.

நற்காட்சி, நல்ஞானம் உடைமையால் வெகுளி, மயக்கம் முதலியவை தோன்றாமையே 'உத்தம க்ஷமாதி' தர்மம் எனப் படும். மேற் கண்ட பத்து தர்மங்களின் வருணனை சாத்திரங் களில் முனி தர்மத்தை ஒட்டி காணப்படுகின்றது. இருப்பினும் இவ் அறங்களைத் துறவிகள்மட்டு மல்லாது இல்லறத்தாரும் தங்கள் தகுதிக்கு ஏற்ப கைக் கொள்ள வேண்டும்.

'தத்துவார்த்த சூத்திர'த்தில் மூன்று 'குப்தி,' (அடக்கம்) ஐந்து 'சமிதி,' பன்னிரண்டு 'பாவனைகள்', 'பரீஷஹங்க'ளுடன் பத்து தர்மங்களும் வருணிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை யாவும் முனி தர்மத்துடன் தொடர்புபட்டுள்ளன. இந்தக் காரணத்தால்தான் எங்கெல்லாம் இவை வருணிக்கப்படுகின்றனவோ, அங்கெல்லாம்

இவற்றின் உச்ச கட்ட வருணனையே காணப்படுகின்றது. இதனுல் இல்லறத்தார் இவற்றை ஒதுக்கிவிடுவது விரும்பத் தக்க தல்ல.

முனிகளுக்கு அனந்தானுபந்தி முதலிய மூன்று 'கஷா'யங்கள் இன்மையால் உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் தோன்றுகின்றன; ஐந்தாவது குண ஸ்தானத்திலிருக்கும் சிராவகனுக்கு அனந்தானு பந்தி முதலிய இரண்டு 'கஷாயங்கள்' இன்மையால் உண்டா கின்றன. நான்காவது குண ஸ்தானத்திலிருக்கும் 'அவிரத' (விர தம்இல்லாத) 'ஸம்யக் த்ருஷ்டி'க்கு அனந்தானுபந்தி 'கஷாயம்' இன்மையால் உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் உண்டாகின்றன. 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் உண்டாவதே இல்லை; 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு 'கஷாயங்கள்' எவ்வளவு மந்தமாக இருந்தாலும் உண்டாவதில்லை. ஏனெனில் மேற்கண்ட தர்மங்கள் 'கஷாய'மின்மையால் உண்டாகின்றனவே அன்றி மந்த நிலையில் உண்டாகா. 'கஷாயங்'களின் மந்த நிலையில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் காணப்படுகின்றன. இதுவே சாத்திரங்களில் 'லேஷ்யா' என்று அழைக்கப்படுகின்றது. தர்மம் அல்ல. 'மித்யாத்வமும்', 'கஷாயமும்' இன்மையால் தோன்றுவதுதான் தர்மம். மந்த நிலையில் அல்ல.

இந்தத் தர்மங்களை முனிகள் மற்றும் சிராவகர்கள் கண்ணோட்டத்திலும், நிச்சயம், வியவகாரம் என்ற கண்ணோட் டத்திலும் எனப் பல்வேறு வகையால் வருணிக்கலாம்.

ஆனுல் தொடர்ந்து ஒவ்வொன்றையும் விரிவாக விவரிக்க இருப்பதால் இப்போதைக்கு இத்துடன் முடித்துக் கொள்ளு கிறேன்.

உத்தம க்ஷமா

ஆன்மாவின் எண்ணற்ற இயற்கை குணங்களில் உத்தம 'க்ஷமை'யும் (பொறுமை) ஒன்று. பொறுமையே குணமாக உள்ள ஆன்மாவைக் காணும்போது, தன் ஆன்மாவில் 'குரோத'மின்மை (கோபமின்மை) எனும் அமைதி வடிவமான மாறுகை தோன்றுவதைக் காணலாம். அதைத்தான் 'க்ஷமை' என்கிறார்கள். ஆன்மா பொறுமை வடிவாக இருந்தும், அனாதிகாலந் தொட்டு பொறுமையற்ற 'குரோத'மெனும் மாறுகையில் வெளிப்படையாக அது காணப்படுகிறது.

உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்களை எடுத்துரைக்கும் போதெல்லாம், அவற்றின் இலக்கணம் எதிர்மறை சொற்களால் அறிவுறுத்தப்படுகிறது. அதாவது, குரோதமின்மை 'க்ஷமை' என்றும், மானமின்மை 'மார்தவம்' என்றும், மாயையின்மை 'ஆர்ஜவம்' என்றும் இப்படி எதிர்மறையாகவே விளக்கப்படுகின்றன.

தர்மம், குணம் என்பனவெல்லாம் இல்லாத ('அபாவ') (Negative) குணங்களா என்ன? தனக்கு என உடன்பாடான குணம் (Positive) எதற்கும் இல்லையா? இருக்கிறது என்றால் ஏன் அக் குணங்களை (அஸ்தி ரூபத்தில்) உடன்பாட்டில் வருணிப்பதில்லை?

'குரோதம் கொள்ளாதே', 'கர்வம் கொள்ளாதே', 'சூது வாது செய்யாதே', 'திருடாதே' என இவை போன்ற எத்தனையோ எதிர்மறைச் சொற்கள் தர்மத்தை உணர்த்த புகுந்து கொண்டுள்ளன. இதனால்தான், தர்மத்தை விளக்க உடன்பாடான வடிவம் இல்லையா என்றும் எதிர்மறையில்தான்

உணர்த்தப்பட வேண்டுமா என்றும் கேள்விகள் கேட்கப்படுகின்றன. தீயவற்றிலிருந்து விலகி இருப்பதுதான் தர்மம் என்று சொல்லும் போது தன்னியல்பில் நற்குணங்களோடு சேர்ந்திருத்தல் என்ற உயர் தத்துவத்தைக் குறைப்பதாக அல்லது மறைப்பதாக கருதக்கூடாது.

'இதைச் செய்யாதே' 'அதைச் செய்யாதே' என்றெல்லாம் ஆணையிடுவது கட்டுப்பாட்டைக் குறிக்கும். வினைக்கட்டிலிருந்து விலகி விடுதலைபெற விரும்பும் ஒருவன், தர்மத்தின் பெயரால் தரப்படும் கட்டுப்பாட்டின் நீண்ட பட்டியலைப் பார்த்ததும் பயந்துவிடுகிறான். வினைக்கட்டிலிருந்து விலக வழி தேடி வந்த ஒருவன், இங்கு எண்ணற்ற கட்டுப்பாட்டில் கட்டப்படுகிறான். சுதந்திரத்தின் மறு பெயர் தான் தர்மம் எனப்படுகிறது. வரம்பற்ற கட்டுப்பாடுகள் நிறைந்த ஒன்றை எப்படி தர்மம் என்று கூறமுடியும்?

கட்டுப்பாடுதான் தர்மமா? அல்லது இல்லாமை என்னும் எதிர்மறைதான் தர்மமா? இல்லவே இல்லை. (வஸ்துவின்) பொருளின் இயற்கை குணம் தான் தர்மம். ஆகவே நிலையானது (அஸ்தி வடிவமானது) தர்மம் என்பது உடன்பாடாயிற்று. என்றாலும் என்ன சொல்லுகிறோம்? எதிர்மறையில் சொல்லி ஊறிப்போய்விட்டதால் 'குரோதமின்மை க்ஷமை', 'மானமின்மை மார்தவம்' என்று கூறுகிறோம். அதற்குப் பதிலாக, 'க்ஷமையின்மை குரோதம்', 'மார்தவ மின்மை மானம்', 'ஆர்ஜவ மின்மை மாயை' என்று ஏன் கூறக்கூடாது?

ஞானம் இல்லாமை அஞ்ஞானமா? அல்லது அஞ்ஞானம் இல்லாமை ஞானமா? என்று சிந்தித்துப் பார்த்தால் உண்மை விளங்கும். ஞானம் என்பது இருத்தலைக் குறிக்கும் உடன்பாட்டுச்சொல். அத்துடன் 'அ' எனும் எதிர்மறையைச் சேர்த்து 'அஞ்ஞானம்' என்கிறோம். ஆகவே ஞான மின்மைதான் அஞ்ஞானம் என்பது தெளிவு.

பொருளின் இயற்கையைத் தர்மம் என்கிறோம். அதோடு அதன் இயல் குண 'பரியாயத்தை'யும் (மாறுகை) தர்மம் என்கிறோம். நற்காட்சி, நல்ஞானம், நல்லொழுக்கங்கள் யாவும்

இயல்பான மாறுகை ஆதலால் அவற்றையும் தர்மம் என்கிறோம். செயற்கையை (விபாவத்தை—ஸ்வபாவ மல்லாதவற்றை) 'அதர்மம்' என்கிறோம்.

ஞானம் ஆன்மாவின் இயல்பான குணம். ஆகவே அது தர்மம். 'ஸம்யக் ஞான பரியாய'த்தை (மாறுகையை)க்கூட ஞானம் என்கிறோம்; எனவே 'ஸம்யக்'ஞானமும் தர்மம் ஆகும். அஞ்ஞானம் ஆன்மாவில் தோன்றும் செயற்கை (விபாவ - இயற்கையல்லாத) குணம். ஆகவே அஞ்ஞானம் அதர்மம் எனப்படுகிறது, இதுபோன்றே 'க்ஷமை'(பொறுமை) ஆன்மாவின் இயற்கை குணம் (ஸ்வபாவ குணம்). மேலும் பொறுமையுடைய ஆன்மாவில் உண்டாகும் மாறுகையும் தர்மமே. ஆனால் பொறுமை வடிவ ஆன்மா அவ் வடிவத்தில் தோன்றாமல், (விபாவ ரூபமாக) செயற்கை வடிவில் தோன்றும் போது அத் தோற்றத்தைக் 'குரோதம்' என்கிறோம்.

'குரோதம்' ஆன்மாவின் செயற்கை வடிவம் (விபாவரூபம் ஸ்வபாவ ரூபமல்ல). அந்தக் 'குரோதம்' பொறுமை இல்லாத போது உண்டாகிறது. இதன் பரம்பரையை நோக்கும்போது இது அனாதி. இருப்பினும் ஒவ்வொரு நேரத்திலும் புதியதாகவே தோன்றுகிறது. இப்படிப் பார்த்தாலும் பொறுமை இல்லாமை தான் 'குரோதம்' என்ற உண்மை விளங்குகிறது. அனாதி காலமாக ஆன்மா பொறுமை முதலான இயல்பான குணத்தில் மாறுதலுறாது குரோதம் முதலான அயலான குணங்களிலே (விபாவ ரூபத்திலேயே) மாறி வந்துள்ளது. பொறுமை முதலான இயல்பான குணத்தில் மாறும்போது, குரோதம் முதலான அயலானவை (விபாவங்கள்) விலகுகின்றன. ஆகவே குரோதம் முதலியன இல்லாத நிலையைக் காணும்போது 'குரோதம்' இல்லாமை பொறுமை என்று கூறப்படுகிறது.

உதாரணத்திற்காக ஞான மின்மையை அஞ்ஞானம் என்று கூறுவதுபோல், 'க்ஷமை'யின்மையை 'அக்ஷமை' என்றும், 'மார்தவ' மின்மையை 'அமார்தவம்' என்றும், 'ஆர்ஜவ' மின்மையை 'அனார் ஜவம்' என்றும் கூறலாம்.

பொதுவாக எவரும் 'அஞ்ஞானத்தைச் செய்யாதே' என்று கூறுவதில்லை. மாறாக 'அறிவுடைய காரியத்தைச் செய்' என்று தான் கூறுவார்கள். இதற்கும் ஒரு காரணம் உண்டு. நாம் குரோதம், மானம், மாயை போன்ற இயல்பு அல்லாத (விபாவ) செயல்களை நன்கு அறிந்து வாழ்க்கையில் செயல் படுத்துகிறோம். ஆனால் 'க்ஷமா' முதலிய இயல்பான குணங்கள் நமக்கு அறிமுக மாகாதவை. எனவே அறிந்தவற்றைக்கொண்டு அறியாதவற்றை யும், அனுபவத்திலுள்ளதிலிருந்து அனுபவத்திலில்லாதவற்றை யும் நாடிச் செல்வது நமக்கு வழக்கமாகிவிட்டது.

'குரோதம் இல்லாமை க்ஷமை' என்றால் உலகம் மகிழ்ச்சி யடைகிறது. ஆனால் 'க்ஷமை இல்லாமைதான் குரோதம்' என்றால் உலகம் பரபரப்படைவதை நாம் காண்கிறோம். இது புரியாத புதிராகவே இருந்து வருகிறது. இப்படி எல்லாம் பார்க்கும் போது குரோதத்தின் விளக்கம் உடன்பாடாக (positive) கருதப் படுகிறது. உதாரணமாக குரோதம் என்றால் கோபம். கோபம் வரும் போது கண்கள் சிவக்கின்றன; உடல் நடுங்குகிறது; உதடு துடிக்கிறது.

ஆசார்ய தேவர்கள் கூட இப்படித்தானே கூறி இருக்கிறார் கள் என்ற ஒரு கேள்வி எழக்கூடும். என்ன செய்வது? கோபம் உடையவனுக்குப் பொறுமையை விளக்க வேண்டி இருந்தது. அந்தப் பொறுமையைக் கூட குரோதத்தின் வாயிலாகத்தான் விளக்க வேண்டிய தாயிற்று. (விவகாரத்தில்) உலகியலில் ஊறிப் போனவர்களுக்கு உலகியல் மொழியில்தான் உணர்த்த வேண்டி இருக்கிறது. பொறுமைக்கு இலக்கணமாக அமைந்தவர்கள் துறவிகள். அவர்கள் தங்கள் நிலையில் கூறுவார்களேயானால் 'பொறுமை இல்லாமை குரோதம்' என்பர். ஆனால் சொல்லக் கூடியவர்களிடம் கருத்தும், கேட்பவரிடம் மொழியும் உள்ளது. கேட்பவர் மொழியில் கருத்தை விளக்காவிட்டால் அவர் புரிந்து கொள்ள முடியாது.

ஆகவே 'பொறுமை தர்மம்' என ஞானிகள் கூற விரும்பினு லும் குரோதத்தை முன் வைத்தே அவர்கள் கூறுகிறார்கள். குழந்தைகளிடம் பேசும் போது அவர்கள் நிலையில் இருந்து பேச

வேண்டி இருக்கிறது. 'அம்மாவைக் கூப்பிடு' என்று குழந்தையிடம் நாம் சொல்லும் போது, குழந்தையின் தாயைத்தான் மனதில் கொள்ளுகிறோமே யன்றி நம் தாயை அல்ல. குழந்தையும் தன் தாயைத்தான் கூப்பிடுமே யன்றி நம் தாயைக் கூப்பிடாது. இவ் வாறே பொறுமையை குரோதத்தின் வாயிலாக அறிவிக்க வேண்டுமானால் முதலில் குரோதத்தை விரிவாக உரைக்க வேண்டியது அவசியம் ஆகிறது.

ஆன்மா ஞான வடிவமானது; ஆனந்தத்தின் இருப்பிடம். இயற்கையாக குணங்கள் அனைத்தும் நிரம்பியது ஆன்மா. இருந்தாலும் சில 'விகார பாவங்களும்', 'பலஹீனங்களும்' கலந்தே வந்துள்ளன. இந்த 'பலஹீனங்'களைத்தான் சாத்திரங் களில் 'விபாவ் பரிணமங்கள்' என்று கூறப்படும். இவற்றை 'கஷாயங்கள்' என்றும் கூறுவார்கள். இக்'கஷாயங்களை' நீக்க வேண்டுமென்று குறைத்துக் கூறவில்லை. அவ்'விபாவங்'களை நீக்குவதன் மூலமே உண்மை இன்பம் காணமுடியும் என்று வலி யுறுத்திக் கூறி இருக்கிறார்கள்.

'பலஹீன'ங்களை நீக்க வேண்டுமென்று மகான்களின் உப தேசங்களும், கட்டளைகளும் நிறைந்திருந்தும், ஆன்மா அந்த 'பலஹீன'த்திலிருந்து தப்பிக்க முடிய வில்லை. ஆகவே ஜீவன் எண்ணற்ற துன்பங்களை அனுபவித்தது; அனுபவிக்கிறது; வருங் காலத்திலும் அனுபவிக்கும். இத் துன்பத்தினின்றும் விடுபட ஆன்மா குறைந்து முயற்சிக்கவில்லை. இருந்தாலும் நிலைமை தோன்றிய இடத்திலேயே இருந்து வருகிறது.

'விகாரபாவனைகள்' அல்லது 'கஷாயங்கள்' காரணமாக வெற்றி வாயில அடைந்தும், ஜீவன் தோல்வியைத்தான் கண்டுள்ளது; அமைதி நிலையை அடையமுயற்சித்தும் அடைய முடியவில்லை. அந்த 'கஷாயங்களில்' முதன்மையானது குரோத (கோபம்) [1] 'கஷாயமே யாம்.'

---

1 தன்னைத்தான் காக்கின் சினம்காக்க காவாக்கால்
தன்னையே கொல்லும் சினம்.

— திருக்குறள், 305

ஆன்மாவின் விவேகம் அழிந்து விடுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தது 'குரோத கஷாயந்'தான். அஃது உண்டாகும் போது நன்மை, தீமைகளை உணரும் தன்மையை ஆன்மா இழந்து விடுகிறது. கோபம் அடைந்தவன் எதிரி மீது பல வசைச் சொற்களை அள்ளி வீசுகிறான்; அடிக்க முயற்சிக்கிறான்; தன் உயிரைப் பணயம் வைத்து எதிரிக்குத் தீங்கு இழைக்க விரும்புகிறான்; நன்மை விரும்பும் நண்பனோ அல்லது பெரிய மனிதரோ, இடையில் நல்லதைச் சொல்ல விரும்பினால் அவர்களையும் தரக்குறைவாகப் பேசுகிறான்; அடிக்கவும் தயாராகிவிடுகிறான். இதற்குப் பிறகும் தீங்கு இழைக்க இயலாவிட்டால் தன்னைத்தானே நொந்து கொள்ளுகிறான்; மண்டையை உடைத்துக் கொள்ளுகிறான்; விஷம் அருந்தி உயிர் விடவும் தயங்குவது இல்லை.

உலகில் காணப்படும் கொலைகளுக்கும், தற்கொலைகளுக்கும் பெரும்பாலான காரணம் குரோதந்தான். இந்தக் குரோதத்திற்குச் சமமாக வேறு எதிரி இருக்க முடியாது.

சினமுடைய ஜீவன் எதிரியையே உற்று நோக்குகிறான்; தன்னைப் பார்த்துக் கொள்ளுவதில்லை. கோபம் கொள்ளுபவனுக்கு எதிரியின் தவறுதான் புலப்படும்; தன் தவறு புலப்படுவது இல்லை. நிதானமாக சிந்தித்தால் தன் தவறு தனக்கே தெரிய வரும். ஆனால் குரோதத்தின் காரணமாக அவ்வாறு செய்ய முடிவதில்லை; இதுதான் அவனுடைய குருட்டுத்தனம். அவன் சிந்தனை எல்லாம் பிறர்மீதே செல்லுகின்றன; தன் குணங்களை அவனால் பார்க்க முடிவது இல்லை. தன் குணங்களை அவன் பார்க்கத் தொடங்கிவிட்டால், பிறர் மீது கோபம் ஏன் வரப்போகிறது? மாறாக அவர் மீது ஒரு நம்பிக்கை கலந்த பாசமே உண்டாகும்.

எஜமானன் ஒருவன் கால்பட்டுக் கண்ணாடிப் பாத்திரம் உடைந்துவிட்டால், அவன் ஓவென கூச்சல்போட்டு, 'எந்த மடையன் வழியில் பாத்திரத்தை வைத்தான்?' என்று பாத்திரம் வைத்தவன்மீது கோபப்படுவானே அல்லாது தன்மீது அல்ல. தான் பார்த்து நடக்கவில்லை என்று அவன் நினைக்கமாட்டான். அதே பாத்திரம் வேலைக்காரன் கால்பட்டு உடைந்திருந்தால், 'பார்த்து நடக்கக் கூடாதா? குருடனா என்ன?' என்று அங்குப் பாத்திரம்

வைத்தவன் மீது கோபம் வராது; கால்பட்டவன்மீதுதான் கோபம் வரும். ஏனெனில் வழியில் பாத்திரத்தை வைத்தவனே எஜமானன்தான். தானே உடைத்திருந்தாலும் சரி, வேலைக் காரன் கால்பட்டிருந்தாலும் சரி, தானே பாத்திரத்தை வழியில் வைத்திருந்தாலும் சரி, பிறர் வைத்திருந்தாலும் சரி, தவறு எப்போதும் வேலைக்காரன்மீதுதான் காணப்படும்.

'அந்தப் பாத்திரத்தை வைத்தவரே தாங்கள்தாம். உடைந் ததும் தங்கள் கால்பட்டுத்தான். வீணாக வேலைக்காரனை ஏன் மிரட்டுகிறீர்கள்?' என்று எவரேனும் சுட்டிக் காட்டினாலும், 'இதை அப்போதே எடுத்து வைத்திருக்கக் கூடாதா? ஏன் எடுத்து வைக்கவில்லை?' என்று கேட்பானே அல்லாது தன் தவற்றைப் பாரான். பார்ப்பானேயானால் கோபம் வராது. இதனால் தான் கோபக்காரனைக் குருடன் என்று ஆசார்ய தேவர்கள் கூறியுள்ளனர்.

சினம் கொண்டவன் எதைத்தான் செய்ய மாட்டான்? உலகத்தில் காணும் அழிவுகளுக்கெல்லாம் ஆணிவேராக இருப்பன குரோதம் முதலான 'விபாவ' குணங்களே யன்றி வேறில்லை.

எல்லாத் துறையிலும் முன்னணியில் இருந்து வந்த துவாரகை நகரம் துவீபாயன முனிவரின் கோபத்திற்கு உள்ளாகி அழிந்தது. நூற்றுக்கணக்கான குடும்பங்கள் சிதறுண்டு பாழடைந் தன என நாம் கேட்டிருக்கிறோம். சுருக்கமாகக் கூறினால், உலகில் காணப்படும் தீமைகளுக்கெல்லாம் குரோதம் முதலான 'விகார பாவங்கள்' தாம் அடிப்படை காரணம் என்பது தெரிய வரும். 'குரோதோதயாத் பவதி கஸ்ய ந கார்யஹானி'. குரோதத்தின் காரணமாக எவருக்குத்தான் தீங்கு ஏற்படவில்லை? எல்லாருக் குமே தீங்குதான்.[1]

குரோதம் அமைதியைக் குலைக்கும் ஒரு 'விகார பாவம்'. குரோதம் ஏற்படும்போது தன் மன அமைதி கெடுவதுடன், நாற்புறச் சூழ்நிலையும் கெட்டுவிடுகிறது. எவர் மீது நாம் கோபத்

---

[1] சினமென்னும் சேர்ந்தாரைக் கொல்லி இனமென்னும்
ஏமாப் புணையைச் சுடும்

— திருக்குறள், 306

தைக் காட்டுகிறோமோ அவர் அதை தன் அவமானமாகக் கருதி, புருவம் துடிக்க நிற்பார். இந் நிலையில், தம் மீது காட்டப்படும் குரோதத்திற்கு நேர்மையான காரணம் ஏதாவது உண்டா? இல்லையா? என்று சிந்தித்துப் பார்ப்பவர்கள் வெகு சிலரே இருப்பர்.

குரோதத்தின் அபாயகரமான உருவம் பகை. பகை குரோதத்தைவிடக் கொடியது. அல்லது குரோதத்தின் மாறுபட்ட வடிவமே பகை எனக் கூறலாம். அப் பகை குரோதத்தின் இனிப்பு என்றாலும் பொருந்தும். குரோதம் பகையாக மாறிப் பழிவாங்கும் நிலைக்குச் சென்று விடுகிறது. வசைச் சொற்களை அள்ளி வீசுகிறான்; அடிக்கவும் முயற்சிக்கிறான். ஆனால் எதிரி தன்னைவிட பலம் பொருந்தியவனாக இருந்தாலும், தீங்கிழைக்க இயலாத சூழ்நிலை காணப்பட்டாலும், அல்லது எதிரிக்கு இழைக்க விரும்பும் தீங்கு, தனக்கே பாதகமாக முடியும் என்று தோன்றினாலும், அக் கோபத்தை அடக்கிக் கொண்டு, சமயம் பார்த்து பழி வாங்க நினைக்கும் போதுதான் குரோதம் பகையாக மாறி ஆண்டு கணக்கில் உள்ளத்தில் அடங்கிக் கிடக்கிறது. வாய்ப்புப் பார்த்து அது மீண்டும் வெளிப்படுகிறது.

சாதாரணமாகப் பார்க்கும்போது, குரோதம் உடையவனைப் போலப் பகை உள்ளம் படைத்தவன் அதிக விரோதியாகக் காணப் படுவது இல்லை. ஆனால் இருவருள் பகை உள்ளம் படைத்தவன் பயங்கரமானவன். இங்கே திட்டமிட்ட சதிவகுத்துத் தீங்குஇழைக் கப்படுகிறது. ஆனால் குரோதம் அப்போதைக்கப்போது ஏதோ செய்து தன் கோபத்தைத் தணித்துக் கொள்ளுகிறது. ஆகவே பகை மிகமிகக் கொடியது என்பதில் ஐயமில்லை.

குரோதத்தில் காணப்படும் ஏற்றத் தாழ்வு பகை உணர்ச்சி யில் இல்லை. ஆனாலும் குரோதத்தின் காலம் மிகக் குறைவு; பகை உணர்ச்சி பரம்பரையாகத் தொடருகிறது.

குரோதம் மேலும் பல உருவங்களில் காணப்படுகிறது எரிந்து விழுதல், சிடு சிடு எனல் போன்றவை. விரும்பாதது அடிக்கடி நம் முன்வரும் போது எரிந்து விழுகிறோம். எரிந்து

விழுவது அடிக்கடி நிகழும்போது சிடுசிடுப்பாக மாறுகிறது. மேற் கண்ட இரண்டும் தோல்வி கண்ட குரோதத்தின் சின்னங்கள்.

மேற் கண்ட அனைத்து நிலைகளும் 'விபாவங்'களே. அவற்றை அகற்றினாலன்றி மகானாகத் திகழ முடியாது; முழுமையை அடைய இயலாது. முழுமையை அடைய விரும்புவோர் இவற்றின் மீது வெற்றி காணவேண்டும்.

அது எப்படி? இக் கேள்விக்கு 'ஆசார்ய கல்ப' பண்டிதர் தோடர்மல் அவர்கள் வாயிலாக விடை காண்போம்:

'நம் அஞ்ஞானத்தின் காரணமாக, பிற பொருள்கள் நமக்கு நன்மை, தீமைகளாகக் காணப்படும் வரையில், குரோதம் முதலான 'கஷாயங்'கள் தோன்றிக் கொண்டேதான் இருக்கும். ஆனால் தத்துவ ஞானம் பெற்று, நம் உள்ளத்திலிருக்கும் மேற் கண்ட பாவனைகள் முற்றிலும் தவறானவை என்ற தெளிவு பெறும் போதுதான் 'கஷாயங்'கள் தோன்றா.'

சுருக்கமாக, நம் இன்ப துன்பங்களுக்குக் காரணர் பிறர் என நினைப்பதைத் தவிர்த்து, அவற்றிற்கான காரணங்களை நம்மிடத்தில் தேடும்போதுதான் நாமே பொறுப்பாகும் என்பது விளங்கும். பிறகு நாம் எவர் மீதும் கோபம் கொள்ள மாட் டோம்.

'உத்தம க்ஷமா' என்பதில் 'உத்தமம்' எனும் அடைமொழி நற்காட்சியைக் குறிக்கிறது. நற்காட்சியுடன் கூடிய பொறு மையே 'உத்தம க்ஷமை' என்று அழைக்கப்படுகிறது.

இதுவரை' குரோதம் இன்மைதான் க்ஷமை' என்று கூறப் பட்டு வந்தது. ஆனால் இப்போது நற்காட்சியுடன் தொடர்புப் படுத்திக் கூறுவதன் காரணம் என்ன? என்ற சந்தேகம் எழுவதும் இயல்பே. 'உத்தம க்ஷமை' நற்காட்சியுடைய 'பவ்ய'னுக்குத் தான் உண்டாகும். 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு அல்ல. குரோதம் இல்லாதவனுக்கு 'உத்தம க்ஷமை' உண்டாகிறது. இதில் 'சம்யக் திருஷ்டி' யாய் இருந்தால் என்ன? 'மித்யா திருஷ்டி' யாய்' இருந்தால் என்ன? 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு 'உத்தம க்ஷமை' உண்டாகாதென்ற விதி விலக்கு ஏன்?

ஆன்மாவை உணரும் போதுதான் குரோதம் இன்மை ஏற்படு கிறது. இத்தகைய ஆன்மத் தொடர்பு 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு இருப்பதில்லை. எனவே அவனுக்குக் குரோதம் இன்மை உண்டாவதில்லை. மேலும் 'மித்யா திருஷ்டி'க்குக் குரோதம் இல்லை என்று சொல்லுவதும் சரியல்ல. 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு குரோதம் உண்டாகவில்லை என்று சொல்லுவதைவிட குரோதம் வெளிப்படவில்லை என்று கூறுவதுதான் பொருத்தமாக இருக்கும். குரோதம் மந்த நிலையில் இருக்கும் போது அது வெளிப்படையாகக் காணப்படுவதில்லை. இதையே 'மித்யா திருஷ்டி' 'உத்தம க்ஷமை' என்றும் கூறுகிறான். உண்மையில் இது 'உத்தம க்ஷமை'யல்ல. 'உத்தம க்ஷமை' போன்ற ஒரு தோற்றமே.

'மித்யா திருஷ்டி'க்குக் குரோதமின்மை ஏன் தோன்றுவதில்லை? எண்ணற்ற குரோதம் அவன் உள்ளத்தில் இருப்பதற்குக் காரணம் என்ன? என்று பலர் கேட்கலாம். ஏனெனில் பிறவற்றில் அவன் தன்னைக் கர்த்தாவாகப் பார்க்கிறான். இதனால் அவனுடைய உள்ளத்தில் அனந்த குரோதம் குடி கொண்டிருக்கிறது. எப் போதெல்லாம் பிற பொருள்கள் தன் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப மாறு வதில்லையோ, அப்போதெல்லாம் அவை மீது கோபம் கொள்ளு கிறான். அதாவது எந்தெந்தப் பொருள்கள் தன் விருப்பப்படி மாறுவதில்லையோ அவை மீது அவனுக்குக் குரோதம் ஏற்படு கிறது. பிற பொருள்கள் அனந்தம் (எண்ணற்றவை). ஆகவே எண்ணத்திலும் 'அனந்தானுபந்தி குரோதம்' குடி கொண்டிருக் கிறது.

இவ்வாறு பார்க்கும் போது 'மித்யா திருஷ்டி'க்குப் பிற பொருள்களில் 'கர்த்ருத்வ புத்தி' இருப்பதால், குரோதம் முதலான 'கஷாயங்'கள் மந்த நிலையில் இருந்தாலும் 'அனந்தானு பந்தி கஷாயங்'கள் இல்லாமல் இருப்பதற்கில்லை. ஆகையால் உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் எப்படி உண்டாக முடியும்?

இன்னொரு விஷயம் என்னவென்றால் உத்தம 'க்ஷமாதி' பத்து தர்மங்களும் 'ஸம்யக்' சாரித்திரத்தின் உருவங்களேயாம். 'ஸம்யக் சாரித்திரம்' 'ஸம்யக்தரிசனம்' இல்லாமல் உண்டாகாது. ஆகவே தான் 'மித்யா திருஷ்டி'க்கு உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் உண்

டாகா என்றும், 'ஸம்யக் திருஷ்டிக்கு'த்தான் உண்டாகும் என்றும் கூறப்பட்டன.

நிச்சய நயத்தால், பொறுமையுடைய ஆன்மா தன் இயல்பைத் தழுவும் போது, மாறுகையில் குரோதம் முதலிய உண்டாகமல் இருப்பதையே 'உத்தம க்ஷமை' என்பர். தவிர 'வியவகார' நயத்தால் குரோதம் முதலியன தோன்றுவதற்கான நிமித்த காரணங்கள் இருந்தும், குரோதம் முதலியனவாக மாருமலும், பழி வாங்கும் எண்ணம் இல்லாமலும் இருப்பதை 'உத்தம க்ஷமை' என்கிறுர்கள். 'தசலாக்ஷணிக' பூஜையில் வரும் கீழ்க் கண்ட வரிகளைக் கவனிப்போம்:

''காலி ஸ்ூன் மண கேத ந ஆனே,
குணகோ அவகுண கஹே பகானே.
கஹி ஹை பகானே வஸ்து, சீ னே,
பாந்த் மார் பஹுவிதி கரே.
கரதே நிகாரே தனவிதாரே,
வைர ஜோ ந தஹா தரே.''

மேற் கண்ட அடிகளில் பொறுமைக்கு எதிரிடையான துணைக் காரணங்கள் நேர்ந்த போதும் கூட அமைதியைக் கைக் கொள்ளுவது தான் 'உத்தம க்ஷமை' என்று சொல்லப்படுகிறது. வசைச் சொற்களைக் கேட்டு உள்ளத்தில் துன்பம் கொள்ளாதவனே 'உத்தம க்ஷமாதாரி' என்று கூறப்படுகிருன்.[1]

'நான் மிகவும் அமைதியானவன்தான். ஆனுல் எவரேனும் சற்றுத் தூண்டி விட்டால் என்னுல் பொறுத்துக் கொள்ள முடியாது' என்று பலர் கூறுவதை நாம் கேட்டிருக்கிறோம். அப்படிப் பட்டவரிடம் நான் ஒன்று கேட்க விரும்புகிறேன்; அது என்னவென்ருல், தம்முடைய புகழுரையைக் கேட்டு நம்மீதே கோபித்துக் கொள்ளும் ஒருவரைக் காண்பியுங்கள் பார்க்கலாம். புகழுரையைக் கேட்டுச் செருக்கு அடைவானேயன்றி கோபப்பட

[1] துறந்தாரின் தூய்மை உடையர் இறந்தார்வாய்
இன்னுச்சொல் நோற்கிற் பவர்.
—திருக்குறள், 159

மாட்டான். ஆனால் வசைச் சொற்களைக் கேட்டும் குரோதம் கொள்ளாதவனைத்தான் 'க்ஷமாதாரி' என்று கூறுவார்கள்.

இன்னும் சற்று உயர் நிலைக்குச் சென்று பார்க்கும்போது வருத்தம் கூட மனதில் ஏற்படக்கூடாது. அப்போதுதான் 'க்ஷமை' எனப்படும். ஏதோ சில புறக்காரணங்களுக்காக குரோதம் கொள்ளாமல் இருந்தாலும் மனம் வருந்துமேயாகில் அங்கு 'க்ஷமா தர்மம்' எப்படி இருக்க முடியும்? உதாரணமாக ஒரு எஜமானன் தன் கணக்குப் பிள்ளையைக் கண்டபடி திட்டு கிறான். இங்கு வேலை போய்விடுமே என்ற பயத்தால் கணக்குப் பிள்ளை தன் கோபத்தைக் காண்பிக்காவிட்டாலும், அவன் மனம் மட்டும் துன்பப்படுகிறது. அங்கு 'க்ஷமை' எப்படி இருக்க முடியும்? ஆகவேதான் மனதாலும் வருத்தப்படக் கூடாது என்று ஞானிகள் கூறி இருக்கிறார்கள்.[1]

வசைச் சொற்களைக் கேட்டு ஒருவன் அடிக்கிறான் என்றால், அது உடலில் ஏற்பட்ட ஒரு விகாரம்; வசைச் சொற்களைக் கேட்டுப் பதிலுக்கு வசை பாடினால், அது வாக்கில் ஏற்பட்ட ஒரு விகாரம்; வசைச் சொற்களைக் கேட்டு மனம் துன்புறுமானால், அது மனதில் ஏற்பட்ட ஒரு விகாரம். ஆனால் வசைமாரிக் கேட்டு மனதில் விகார பாவத்திற்கு இடம் கொடுக்காதவனையே 'உத்தம க்ஷமாதாரி' என்பார்கள்.

அடுத்து, ''குணகோ ஔ குண கஹை யகானே'' நம்மிடத்தில் குணங்கள் இருந்தும், மாற்றான் ஒருவன் அவற்றை அவகுணமாகத் திரித்துக் கூறுகிறான் - அதுவும் தனிமையில் அல்ல, நிறைந்த சபையில், சொற் பொழிவு நேரத்தில்! இந்நிலையில் கூட நாம் குரோத உணர்ச்சிக்கு இடம் தரவில்லை என்றால் அவன் 'க்ஷமாதாரி' என்று அழைக்கப்படுவான்.

'நாம் வசைச் சொற்களைத் தாங்கிக் கொள்ள முடியும். ஆனால் இல்லாத கெட்ட குணத்தை இருப்பது போலச் சொல்லித் திரியும் போது எப்படிப் பொறுத்துக் கொள்ள முடியும்? அதை

---

[1] பொறுத்தல் இறப்பினை என்றும் அதனை
மறத்தல் அதனினும் நன்று

—திருக்குறள், 152

யும் தனிமையில் கூறி விட்டால் பொறுத்துக் கொள்ளலாம்; நிறைந்த மக்கள் மத்தியில் கூறும் போது எப்படியும் கோபம் வரத்தான் செய்கிறது' என்று சிலர் கூறுவதையும் கேட்டிருப் பீர்கள்.

கோபம் வந்து விடுகிறது என்றால் அது 'க்ஷமை' அல்ல; அது குரோதமே. அப்போதும் குரோதம் கொள்ளவில்லை; குரைப்பவன் குரைத்துக் கொண்டே இருக்கட்டும் நமக்கென்ன? என்றிருக்கும் போது, நம் பொருளை அபகரிக்க முயலுகிறான். அப்போது? வஸ்து அபகரிக்கப்பட்ட போதும் குரோதப்பட வில்லை. ஆனால் நம்மை அவன் கட்டிப் போட்டால்? அடித்தால்? இதற்குப் பதில் அளிக்கும் வகையில் தான் கவி கூறுகிறார்:

''வஸ்து சீனே பாந்த் மார் பஹு விதிகரே''

'பஹுவிதிகரே' என்ற பதத்தில் பலவித கருத்துக்கள் அடங்கி யுள்ளன. தங்கள் தங்கள் தகுதிக்கு ஏற்ப எத்தனைப் பொருள் வேண்டுமானாலும் கொள்ளலாம். இப்போதெல்லாம் துன்புறுத்து வதற்குப் பல புதிய முறைகள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. வெளி நாட்டு ஒற்றர்களிடம் சிக்கிவிட்டால் நாட்டு இரகசியங் களைக் கக்க வைக்க பற்பல மனிதத்தன்மை யற்ற உத்திகள் கையாளப்படுகின்றன. அவைகளைப் பற்றி நாம் கற்பனைகூட செய்திருக்க முடியாது. தொல்லைகள் கொடுக்க எத்தனை வழி முறைகள் இருக்கின்றன என்று நீங்கள் நினைக்கிறீர்களோ, அத்தனையும் மேற் கண்ட 'பஹுவிதிகரே' என்ற பதத்தில் அடங்கி யிருக்கின்றன. இத்தனைத் தொல்லைகளுக்குப் பிறகும் கோபம் கொள்ளவில்லை என்றால் அவனை உத்தம 'க்ஷமாதாரி' என்று கூறலாம். விஷயம் இதோடு முடிந்து விடவில்லை. மேலும் கவி கூறுகிறார்;

''கரதே நிகாரே தனபிதாரே, வைர ஜோ ந தஹா தரே''

எவனோ ஒரு துஷ்டன் பல தொல்லைகளைக் கொடுத்து விட்டுப் போய்விட்டால், நாம் வீட்டிலிருந்தபடியே பரிகாரமோ, அமைதியோ கொள்ளலாம். ஆனால் அவன் நம்மை வீட்டை விட்டே துரத்திவிட்டால் என்ன செய்வது? வீட்டை விட்டுத் துரத்திவிட்டாலும், உடல் நலமாக இருந்தால் எங்கேயாவது

ஏதாவது செய்து வாழ்க்கை நடத்தலாம். ஆனால் வீட்டிலிருந்து துரத்துவதோடு நில்லாமல் உடலுக்கும் தொல்லை கொடுக்கும் போது கோபம் வரத்தான் செய்கிறது.

இல்லை, உடன் பிறப்பே! அப்போதும் குரோதம் வரவில்லை என்றால் அதுதான் உத்தம 'க்ஷமை'. தவிர குரோதம் கொள்ளா விட்டாலும் பகை உணர்ச்சி உண்டாகிவிட்டால் அது உத்தம 'க்ஷமை'யாகாது. குரோதம், பகை பற்றிய விளக்கம் முன்னரே தரப்பட்டுள்ளது. குரோதம் வெளிப்படையாகக் காணப்படு கிறது. ஆனால் மனதிற்குள்ளேயே இருப்பது பகை. குரோதம் உடனுக்குடன் செயல் படுகிறது. பகை முடிச்சுப் போல மனதில் தங்கி விடுகிறது.

பகை ஒரு நெருப்பு. அது முதலில் வைக்கப்படும் இடத்தைச் சுட்டு விடும், பிறகு மற்றவற்றைச் சுடுகிறதோ இல்லையோ! ஆகவே எவன் உள்ளத்தில் பகை குடி கொள்ளுகிறதோ அவனை அது முதலில் சுட்டு விடும், எவன் மீது பகை கொண்டானோ அவனை அது பிறகு சுடுகிறதோ இல்லையோ! அவனுக்கு நேரும் நன்மை தீமைகள் அவனுடைய நல்வினைத் தீவினைக்கு ஏற்ப அமையும்.

இதிலிருந்து குரோதம் இன்மை மட்டுவல்ல, பகையின்மையும் சேர்ந்ததுதான் உத்தம 'க்ஷமை' என்பது தெளிவாகிறது.

இதுகாறும் கூறியது எல்லாம் வியவகாரமேயன்றி நிச்சய மல்ல. நிச்சயத்தால் பார்க்கும் போது மாறுபட்ட துணைக் காரணங்கள் கிட்டும் போது குரோதம் கொள்ளமல் இருப்பது மட்டும் உத்தம க்ஷமை யல்ல. ஏனெனில் வெளிப்படையாக குரோதம் முதலியன காணப்படா விட்டாலும், உள்ளத்தில் உத்தம 'க்ஷமைக்கு' மாறான குரோதம் முதலிய 'விபாவங்'கள் இருக்கலாம் அல்லவா? மேலும் உள்ளத்தில் உத்தம 'க்ஷமை' ஓரளவு இருக்கிறது என்றாலும், வெளியில் குரோதம் முதலிய செயல்கள் காணப்படலாம்.

ஆகவே நிச்சய உத்தம 'க்ஷமை'யைப் புரிந்து கொள்ள இன்னும் சற்று ஆழத்திற்குச் செல்ல வேண்டி இருக்கிறது.

ஆகமங்களில் குரோதம் நால் வகையாகப் பிரித்துக் கூறப்பட்டுள்ளது.

(1) 'அனந்தானுபந்தி' குரோதம் (2) 'அப்ரத்யாக்யான' குரோதம் (3) 'பிரத்யாக்யான' குரோதம் (4) 'ஸஞ்ஜ்வல' குரோதம்.

நான்காம் குண ஸ்தான அவிரத 'ஸம்யக் திருஷ்டிக்கு' (விரத மற்ற சம்யக் திருஷ்டி) அனந்தானுபந்தி குரோதம் கிடையாது. ஆகவே அவனுக்கு அது தொடர்பான உத்தம 'க்ஷமா' உண்டாகி விட்டது. ஐந்தாம் குண ஸ்தான அணுவிரதிக்கு, 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான குரோதம்' இன்மையால் அவைஇரண்டும் தொடர்பான உத்தம 'க்ஷமை' உண்டாகி விட்டது. ஆறுவது ஏழாவது குண ஸ்தான மகா விரதிகளுக்கு 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான, பிரத்யாக்யான குரோத'மின்மையால் அவை தொடர்பான உத்தம 'க்ஷமை' உண்டாயிற்று. ஒன்பதாவது பத்தாவது குண ஸ்தானத்திற்கு மேல் சென்றவர்கள் பூரண உத்தம 'க்ஷமை' பெற்றவர் ஆவார்கள்.

மேற் கண்ட விளக்கங்கள் யாவும் சாத்திர முறையிலானவை. சாத்திர ஞானம் உள்ளவர்கள் இவற்றை எளிதில் புரிந்து கொள்ளுவார்கள். இதன் மொத்த கருத்து என்னவென்றால் உத்தம 'க்ஷமா' முதலான குணங்களை வெளியிலிருந்து அளந்து காட்ட முடியாது. குரோதம் முதலிய 'கஷாயங்'களின் மந்த நிலையோ, உயர் நிலையோ ஆதாரமாகக் கொண்டதல்ல 'உத்தம' க்ஷமா முதலிய தர்மங்கள். ஆனால் 'கஷாயங்'களின் இல்லாமையைத்தான் ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளது தர்மங்கள். 'கஷாயங்'களின் மந்த நிலை, தீவிரநிலையை ஆதாரமாகக் கொண்டதை 'லேஷ்யா' என்பர்.

இருந்தாலும் நடைமுறையில், மந்த 'கஷாயத்'தை உடையவர்களைக் கூட, உத்தம 'க்ஷமா' முதலிய தர்மங்களை உடையவர் என்று கூறப்படுகிறது. ஆனால் அதையே அகக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும் போது புறத்தே சாந்த வடிவினனாகக் காணப்பட்டாலும், உள்ளத்தே 'அனந்தானுபந்தி கஷாய'த்தைஉடையவனாக இருக்கலாம். ஒன்பதாவது கிரைவேயகம் (ஸ்வர்கம்) வரை

செல்லும் 'மித்யா திருஷ்டி', 'திரவ்ய லிங்கி முனி'யை வெளியில் பார்க்கும் போது எவ்வளவு சாந்தமாக இருக்கிறான்; என்றாலும், அவனுடைய தோலை உரித்து உப்பைத் தடவினாலும், அவன் கண் களில் சிவப்பு நிறத்தைக்கூட பார்க்க முடியாது. என்றாலும், அவன் உத்தம 'க்ஷமை'யை ஆராதிப்பவன் அல்லன். அனந்தானுபந்தி குரோதம் உடையவனென்று தான் கூறப்படுவான். ஏனெனில் அவன் உள்ளத்தில் ஆன்ம அனுபவ உணர்வு இல்லை; புறத்தே காணப்படும் அவனுடைய குரோதமின்மை ஆன்மாவைத் தழுவி உண்டான அமைதியல்ல. மாறாக அவனுடைய அமைதி, பிற வற்றைத் தழுவியதே யன்றி வேறில்லை. உதாரணமாக 'நான் துறவி, ஆகவே சாந்த பரிணாமத்தோடு இருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல் மக்கள் என்ன நினைப்பார்களோ? அல்லது என்ன சொல்லுவார்களோ? இப் பிறவியில் கெட்ட பெயரும், தீவினைக் கட்டும் உண்டாகுமேயானால் அடுத்த பிறவியும் கெட்டுவிடும். ஆகவே அமைதியாக இருந்தால் புகழோடு, நல்வினைக் கட்டும் சேரும். அடுத்த பிறவியிலும் இன்பம் காணமுடியும்!

இவ்வாறு, புகழ் கிடைக்குமென்ற ஆசை, நிந்தனைக்கு ஆளாக வேண்டுமே என்ற பயம் அல்லது நல்வினையில் நாட்டம், தீவினையில் வெறுப்பு போன்ற புறக்காரணங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைந்ததுதான் அவர்களது பொறுமை. இதிலிருந்து அவர்களது பொறுமைக்கு ஆன்மா ஆதாரமாக அமையவில்லை என்பது நன்கு விளங்குகிறது.

ஒரு ஞானவானான முனி சாரித்திர மோகனீய கர்மத்தின் உதயத் தால் புறத்தே குரோதம் கொண்டாலும், உத்தம 'க்ஷமாதாரியா கவே' கருதப்படுகிறான். எப்படி என்றால் முனி சங்கத்தில் ஆசார்ய பதவி வகிப்பவர் உடனிருக்கும் முனிவர்களைக் கடிந்து கொள்ளு வதையும், தண்டனை வழங்குவதையும் நாம் பார்க்கிறோம். சில சமயம் அவரிடம் சீற்றத்தையும் காண்கிறோம். இருந்தாலும் அவரை உத்தம 'க்ஷமாதாரி' எனத் தயங்காமல் கூறலாம். ஏனெ னில் அவருக்கு 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான, பிரத்யாக் யான' குரோதம் கிடையாது. அதோடு அவரது பொறுமை ஆத்ம 'ஸ்வபாவத்தை' ஆதாரமாகக் கொண்டது. அணுவிரதி அல்லது அவிரத 'சம்யக் திருஷ்டி' (விரதமில்லாத சம்யக் திருஷ்டி)

வெளிப்படையாக அதிக கோபம் கொள்ளுவதைப் பார்க்கலாம். விரதமில்லாத, ஆனால் 'க்ஷாயிக சம்யக் திருஷ்டி'யான பரத சக்கரவர்த்தி, உடன்பிறப்பான பாகுபலிமீது சக்கர ரத்தினத்தை ஏவிய போதுகூட அனுந்தானுபந்தி குரோதம் அவருக்கு இருக்க வில்லை. இவற்றை எல்லாம் வைத்து ஆராயும் போது புறக் காரணங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு உத்தம 'க்ஷமை'யை முடிவு செய்ய முடியாது என்பது உறுதியாகிறது.

அனுந்தானுபந்தி குரோதம் இன்மையால் உத்தம 'க்ஷமா' உண்டாகிறது. 'பிரத்யாக்யான, அப்ரத்யாக்யான' குரோத மின்மை உத்தம 'க்ஷமை'யை மேலும் பிரகாசிக்கச் செய்கிறது. 'ஸஞ்ஜ்வல' குரோதமின்மை உத்தம 'க்ஷமைக்கு' முழுமையைக் கொடுக்கிறது.

அனந்த சம்சாரத்திற்குக் காரணமான வினைகளைப் பந்திக்கச் செய்யும் அனந்தானுபந்தி குரோதம் என்பது, ஆன்மாவின்பால் விருப்பமின்மையின் மறு பெயராகத்தான் கூறப்படுகிறது, நமக்கு எவர்மீதாவது அனந்த குரோதம் ஏற்படுமேயானால் நாம் அவருடைய உருவத்தைக்கூடப் பார்க்க விரும்பமாட்டோம். அவரைப்பற்றி பேசுவதையோ, கேட்பதையோகூட விரும்புவ தில்லை. தொடர்பில்லாத மூன்றாவது மனிதன் எவனாவது அவரைப்பற்றி நம்முடன் பேச விரும்பினாலும், அதைப் பொறுத் துக் கொள்ள முடிவதில்லை. அவருடைய புகழைப் பற்றிக் கேட் பதற்குச் சொல்ல வேண்டியதே இல்லை.

இது போன்றே யாருக்கு ஆன்ம தர்சனத்தில் ருசி இல்லையோ, யாருக்கு ஆன்மாவைப் பற்றிப் பேசவோ, கேட்கவோ விருப்பம் இல்லையோ, யாருக்கு ஆன்மாவைப் பற்றி சர்ச்சை செய்பவர்கள் கூட பிடிப்பதில்லையோ, அவர்கள் எல்லாரும் அனந்தானுபந்தி குரோதமுடையவர்கள் என்று தயக்கமின்றி கூறலாம். ஏனெனில் அவர்களுக்கு ஆன்மாவைப் பற்றி அனந்த குரோதம். ஆகவே தான் ஆன்மாவைப் பற்றிய சர்ச்சையைக் கூட சுவைப்பதில்லை.

ஓ! சகோதர ஆத்மனே ! நாம் கடந்த காலத்தில் பிறரை எண்ணற்ற முறை மன்னித்து விட்டோம். ஆனால் வருங்காலத் தில் ஒருமுறை உன் ஆன்மாவையும் மன்னித்து, அவன் பக்கம்

திரும்பிப்பார். அவனைப் பற்றியும் சற்று கவலை எடுத்துக்கொள். அனுதியாக பிற பொருள்களைப் பரீட்சிப்பதிலேயே அனந்த காலத்தை நீ கழித்துவிட்டாய் ஒரு முறையாவது உன் ஆன்மா வைப் பரீட்சிப்பதில் கவனத்தைச் செலுத்திப் பார். உன்னுள் தெளிவு ஏற்படும்! அப்போதே உன்னிடம் உத்தம 'க்ஷமா' தர்மம் தோன்றுவதையும் நீ காண்பாய்!

ஆன்ம அனுபவந்தான் உத்தம 'க்ஷமை'யை அடைவதற் கான உண்மை வழி. தன் 'க்ஷமா' 'ஸ்வபாவ' ஆன்மாவை அனு பவிக்கும் போது, அதனைத் தழுவும்போது மாறுகையில் உத்தம 'க்ஷமை' தோன்றுகிறது.

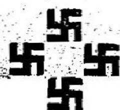
ஆன்ம அனுபவமுள்ள நற்காட்சியுடைய 'பவ்யனு'க்கு உத்தம 'க்ஷமை' உண்டாகிறது. அந்த ஆன்ம அனுபவம் உயரும்போது உத்தம 'க்ஷமை'யும் வளருகிறது. ஆன்மாவிலேயே அனந்தகாலம் ஒன்றியிருக்கும் ஜீவனுக்கு உத்தம 'க்ஷமை' முழுமை பெறுகிறது.

அவிரத 'சம்யக் திருஷ்டி' (விரதமில்லாத நற்காட்சியுடைய வன்) அணுவிரதி, மகாவிரதி மற்றும் அரஹந்த பகவானில் உள்ள உத்தம 'க்ஷமை'யில் எண்ணத்தால் வேறுபாடு (Quantity) இருக் கிறது. ஆனால் குணத்தால் (Quality) வேறுபாடு இல்லை. உத்தம 'க்ஷமை'யில் இருவகை கிடையாது. வருணனை வேண்டுமானால் இருவகையாக இருக்கலாம். அவ் உத்தம 'க்ஷமை' நடைமுறை வாழ்க்கையில் வரும்போது காணும் ஏற்றத்தாழ்வுகள் இரண்டை விட அதிகமாகவும் காணப்படலாம். நிச்சய 'க்ஷமை' வியவகார 'க்ஷமை' என்று இதுவரை கூறியது வருணிக்கும் முறையேயன்றி உத்தம 'க்ஷமை'யின் பேதமல்ல. இது போன்றே மேலே கூறிய அவிரத 'சம்யக் திருஷ்டி'யின் 'க்ஷமை' அணுவிரதி 'க்ஷமை' மகா விரதி 'க்ஷமை' அரஹந்தர் 'க்ஷமை' இவை யாவும் நடைமுறை வாழ்க்கையில் காணும் ஏற்றத்தாழ்வேயன்றி, உண்மையில் உத்தம 'க்ஷமை'யில் பேதமில்லை. அஃது ஒரு 'அபேத லக்ஷணம்' படைத்ததே.

உத்தம 'க்ஷமை கஷாயமற்ற பாவ ஸ்வரூபம்' 'வீதராக பாவஸ்வரூபம்' 'சுத்த பாவ ஸ்வரூபம்' என்று பொருள் கொள்ளுவதுதான் உத்தம 'க்ஷமை'. 'கஷாய' வடிவமானதல்ல.

'ராகபாவ ஸ்வரூபமான' நல்வினைத் தீவினை 'பாவ ரூப'மான தல்ல என்றாலும் பொருளில் வேறுபாடில்லை என்பது விளங்கும்.

ஆகவே, பொறுமையுடைய ஆன்மாவைத் தழுவி எல்லா ஜீவன்களுக்கும் உத்தம 'க்ஷமா' தர்மம் உண்டாகட்டும் என்றும், புலன் கடந்த ஞான 'ஸ்வபாவ' ஆன்ம அனுபவம் பெற்று அழி வற்ற நிறைந்த இன்பத்தை பெற்றுயரட்டும் என்றும் 'பவித்ர பாவனை'யுடன் ஓய்வு பெறுகிறேன்!



2

உத்தம மார்தவம்

உத்தம 'க்ஷமை'யைப் (பொறையுடைமை) போலவே 'மார்தவ' (மென்மை) தர்மமும் ஆன்மாவின் இயல்பான (சுபாவ) குணங்களில் ஒன்ருகும். மென்மை இயல்பு (மார்தவ சுபாவம்) ஆன்மாவைத் தழுவும் போது ஆன்மாவில் தோன்றும் 'மான கஷாய'ம் இல்லா நிலேயான அமைதித் தன்மை மாறுகையையே 'மார்தவ' தர்மம் என்பர். ஆன்மா (மார்தவ சுபாவியாக) மென்மை இயல்புடையதாக இருந்தும் அனுதி காலந் தொட்டு மென்மைக்கு முரணுன 'மான கஷாயம்' எனும் மாறுகை தான் அதனிடத்தில் வெளிப்படையாகக் காணப்பட்டு வருகிறது.

''ம்ருதோர் பாவ: மார்தவம்'' - மென்மை இயல்பைத் தான் 'மார்தவ' தர்மம் என்கிருர்கள். மான 'கஷாய'த்தின் காரணமாக ஆன்ம இயல்பான 'மார்தவ' தர்மம் இல்லாதது போலத் தோன்றுகிறது. அப்போது மனிதனிடத்தில் ஒருவித செருக்கு (கர்வம்) உண்டாகிறது. மான 'கஷா'யத்தின் காரணமாக மனிதன் தன்னேப் பெரியவனுகவும், பிறரைச் சிறியவராகவும் கருதுகிருன். அந் நிலேயில் அவனிடத்து இருக்க வேண்டிய குறைந்த அளவு பணிவு (விநயம்) கூட இருப்பதில்லே. செருக்குக் காரணமாக எப்போதும் தன்னே உயர்ந்தவனுகக் கருதிப் பிறரைச் சிறுமைபடுத்துவதில் ஈடுபடுகிருன். இம் 'மான கஷா'யத்திற்கு உட்பட்டவன் எதைத்தான் செய்ய துணிய மாட்டான்? சூதுவாது செய்கிருன். அவமானம் ஏற்படும் போது கோபங் கொள்கிருன், பெருமையைத் தேடும் முயற்சியில் எதையும் செய்யத் துணிந்துவிடுகிருன். உயிரையே ஈடுவைத்து ஈட்டிய பொருளேக் கூட தண்ணீரைப் போல் வாரி இறைக்கத் தயங்குவதில்லே. வீடு, வாசல், மனேவி, மக்கள் எல்லாமே விட்டு

விலகினாலும், செருக்கு அல்லது இறுமாப்பு மட்டும் அவனை விட்டு விலகுவதில்லை. மகான்கள்கூட உயர் பதவி வேண்டி போராடுவதைக் காண்கிறோம். அவர்களுக்கெல்லாம் வணக்கம் தெரிவிக்காவிட்டால் கொதித்து எழுவதையும் நாம் பார்த்திருக்கிறோம். இவையெல்லாம் மான 'கஷா'யத்தின் வேடிக்கையான திருவிளையாடல்களே அன்றி வேறில்லை.

மான 'கஷா'யம் உடையவனின் செயல்களைப் பேரறிஞர் தோடர்மல் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிட்டுள்ளதை இங்குக் காணலாம் :

''மான 'கஷா'யத்திற்கு ஆட்பட்ட ஒருவன் தன்னை உயர்த்தியும் பிறரைத் தாழ்த்தியும் காண்பித்துக் கொள்ளக் கருதுகிறான். தன் கருத்தைச் செயல்படுத்த பல வழி முறைகளைக் கையாளுகிறான். அதைத் தொடர்ந்து பிறரை இகழ்கிறான்; தன்னைப் புகழ்ந்து கொள்கிறான். பிறர் புகழை அழிக்க அல்லது பிறர் புகழுக்கு மாசு கற்பிக்க முயலுகிறான். இப்படி எல்லாம் தன் பெருமையை உயர்த்த எண்ணிய அவன் தான் முயன்று ஈட்டிய பொருளைத் திருமணம் போன்ற விழாக்களில் வரம்பில்லாமல் செலவழிக்கிறான். கடன் வாங்கிச் செலவு செய்யவும் துணிகிறான். ஏனெனில் தன் மரணத்திற்குப் பின்னும் தன் புகழ் நிலைத்திருக்கும் என்ற எண்ணத்தில் தான் இப்படி எல்லாம் செய்ய நினைக்கிறான்; பிறர் தனக்கு மரியாதை காட்டவில்லை என்றால் அச்சுறுத்தியோ அல்லது துன்புறுத்தியோ அவரிடமிருந்து மரியாதையைப் பெற்றுக் கொள்கிறான்; 'மான கஷா'யம் மனத்தில் குடி கொண்டிருக்கும் வரைத் தன்னை விட உயர்ந்தவர்களுக்குக் கூட மரியாதை செலுத்துவதில்லை; இன்னும் சற்று 'கஷா'யம் தீவிரமாகும் போது, தான் மற்றவர்களை விட உயர்வாகக் காணப்படாவிட்டால் மனத்திற்குள்ளேயே குமுறி வெந்து கொண்டிருப்பான்; கை கால்களைப் பின்னி முறுக்கிக் கொள்வான்; தனக்குத் தானே அடித்துக் கொள்வான்; 'கஷாயம்' உச்ச கட்டத்தை அடையும் போது நஞ்சு குடித்து இறக்கவும் செய்கிறான்; இத்தகைய நிலைகளெல்லாம் 'மான கஷா'யத்தின் விளைவே'' ('மோக்ஷ மார்க பிரகாசம்' பக்கம் 53);

நான்கு 'கஷாயங்'களில் 'மான கஷாயம்' இரண்டாவது இடத்தைப் பெற்றிருக்கிறது; குரோத 'கஷாயம்' முதலிடம் வகிக்கிறது. பத்து தர்மங்களில் உத்தம 'க்ஷமை'க்குப் பிறகு 'உத்தம மார்தவ' தர்மம் வருகிறது; இதற்குக் காரணம் குரோதமும், மானமும் பகைமை உணர்வாகக் காணப்படுவதே யாம்; இருந்தாலும் இவை இரண்டின் வினைக் கட்டுகளும் தனிப் பட்டவைகளே; ஒருவன் இழித்துப் பேசும் போது சினம் (குரோதம்) வருகிறது; ஆனால் புகழ்ந்து பேசும் போது செருக்கு (கர்வம்) உண்டாகிறது. ஒவ்வொருவருக்கும் இகழ்வும் புகழும் மாறி மாறி ஏற்பட்டுக் கொண்டேதான் இருக்கின்றன; ஆனால் அறிவிலார் இவ் இரண்டாலும் 'கஷாயத்'தைப் பற்றிக் கொள் கிறார்கள்;

ஒருவனுக்கு உடல்நலம் குறைந்து இருக்கிறது என்றால் அவனுக்குக் குளிர் காற்றும், வெப்பக் காற்றும் துன்பம் கொடுக் கின்றன; கோடைக் காலத்தில் வாடை எனும் வெப்பக் காற்றால் தாக்கப் படுகிறான் என்றால், குளிர் காலத்தில் நீர்க் கோர்த்தல் போன்ற நோய்களால் பாதிக்கப்படுகிறான்; இவ்வாறே ஆன்ம நலம் இல்லாதவனுக்கு இகழ்வும் புகழும் தொல்லையைத் தருகின் றன. இகழ்ச்சியாகிய வெப்பக் காற்றுத் தாக்கும் போது சினம் (குரோதம்) எனும் வாடைக் காற்றால் தாக்கப்படுகிறான்; புகழாகிய குளிர் காற்றுத் தாக்கும் போது மான 'கஷாயம்' (செருக்கு) எனும் 'ஜல தோஷத்தால்' பாதிக்கப்படுகிறான்;

இகழ்தல் பகைவன் செயல் என்றால், புகழ்தல் நண்பன் செயல்; அதனால்தான் குரோதத்திற்குக் காரணன் பகை வன் என்றும், மானத்திற்குக் காரணன் நண்பன் என்றும் கூறப்படுகின்றன;

நம்மிடத்திலிருக்கும் நற்குணங்களைப் பற்றிப் பேசாமல், இல்லாத கீழ்மை குணங்களைப் பெரிதுபடுத்திப் பேசுவது பகை வன் செயல்; நம்மிடத்திலிருக்கும் கீழ்மை குணங்களைப் பற்றிப் பேசாமல் எளிய குணங்களைப் பெரிதுபடுத்திப் பேசுவது நண்பனிடம் உள்ள ஒரு குறைபாடு; சில நேரங்களில் இல்லாத குணங்களைக் கூட இருப்பதாகக் கூறத் தொடங்கிவிடுவான் நண்பன்;

மருந்து கூட்டுவாரை (கம்பவுண்டர்) மருத்துவர் என்றும், வழக்கறிஞர் 'குமாஸ்தா'வை வழக்கறிஞர் என்றும் திரித்துக் கூறுவது கூட மான 'கஷாயத்'தின் திருவிளையாடலே.

பகைவன் செயலும், நண்பன் செயலும் முறையே குரோத 'கஷாயத்'திற்கும் மான 'கஷாயத்'திற்கும் காரண மாக இருப்பதால் மேற் கண்ட இரு செயல்களுமே தவறானவை தாம்.

குணங்களை அவகுணங்களாகத் திரித்துக் கூறுபவர் உலகில் மிகச் சிலரே இருப்பர். ஆனால் எளிய குணங்களைக்கூடப் பெரிதுபடுத்திக் கூறி இச்சகம் பேசுவோர் எங்கும் காணப் படுகிறார்கள். இலட்சாதிபதியைக் கோடீஸ்வரன் என்று கூறுவது நாம் அனைவரும் அறிந்ததே.

இகழ்பவர்கள் பெரும்பாலும் பின் நின்றே இகழ்வர். நேருக்கு நேர் இகழ்பவர்கள் மிகக் குறைவாகத்தான் இருப்பர். ஆனால் புகழோ நேரில் கூறப்படுகிறது. பின் நின்று புகழ்வது மிகக் குறைவு. பின்னால் புகழப்படுபவர்கள்தாம் உலகில் சிறப் புடையவர்களாகக் கருதப்படுகிறார்கள்

அதனால்தான் புகழ் இகழ்ச்சியை விட அஞ்சத் தக்கது. எதிரான சூழ்நிலையில் குரோதமும், இசைவான (அனுகூலமான) சூழ்நிலையில் மானமும் (கர்வம்) உண்டாகின்றன. தோல்வி குரோதத்திற்கும், வெற்றி கர்வத்திற்கும் பிறப்பிடம். ஆகவே தான் தோல்வி கண்டவன் குரோதியாகவும், வெற்றி கண்டவன் செருக்குடையவனாகவும் காணப்படுகின்றனர். தன் முயற்சியில் தோல்வி கண்ட ஒருவன் தோல்விக்குக் காரணமாக இருந்தவன் மீது பகை (குரோதம்) கொள்கிறான். ஆனால் அவனே வெற்றி கண்டுவிட்டால் வெற்றியின் பயனைத் தன் மீதே ஏற்றிக் கொண்டு செருக்கு (கர்வம்) அடைகிறான்.

குரோத 'கஷாயத்'தைப் போலவே மான 'கஷாய'மும் ஒரு கொடிய 'விகார பாவம்' (செயற்கை உணர்வு) என்பதில் ஐய மில்லை. என்றாலும் மக்கள் ஏனோ தம்மையும் அறியாது அதன் மீது விருப்புக் கொள்கிறார்கள். பாராட்டு மடல்கள் எல்லோரு

டைய வீட்டிலும் தொங்கவிட்டிருப்பதைக் காணலாம். ஆனால் குரோத 'கஷாய' மடல்களை எங்குமே காண முடியாது. குரோத 'கஷாய' மடல்களை வழங்குபவர்களே கிடையாது. வழங்க முன் வந்தாலும் பெற்றுக் கொள்பவர்கள் கிடைப்பது அதை விட அரிது. அதைக் கண்ணாடிப் போட்டுத் தொங்க விடுவது அடுத்த கட்டந்தானே! பாராட்டு மடல்களை மட்டும் கர்வத் தோடு பெற்றுக் கொண்டு அன்போடு வீட்டில் மாட்டி வைக் கிறார்கள். அதில் 'மான பத்திரம்' (பாராட்டு) என்று அழ காகக் கொட்டை எழுத்தில் எழுதி இருந்தாலும் 'ஞானப் பத்திரம்' என்றே பலர் படிப்பார்கள். இந்த அளவில் மன நிறைவு ஏற்படாவிட்டால் பணம் கொடுத்தாயினும் முழுக்க முழுக்கச் செய்தித் தாள்களில் வெளியிடச் செய்வார்கள்.

வாழ்க்கையில் எப்போதாவது பாராட்டு மடல் கிடைத்து விட்டால் அதை விழிப்போடு காப்பாற்றி வைக்கிறார்கள். ஆனால் அவமானம் பல முறை கிடைத்திருக்கிறது. அதை யாரும் ... நல் வினைப் பயன் இல்லாதவர்கட்குப் பாராட்டை விட அவமானந் தான் அதிகமாகக் கிடைக்கும்.

'மான கஷாயம்' (கர்வம்) ஒரு இனிக்கும் நஞ்சு. அது கிடைக்கும்போது சுவையாக இருக்கிறது என்றாலும் பின்னால் மிகவும் துன்பத்தைக் கொடுக்கக் கூடியது. துன்பத்தைக் கொடுக்கக் கூடியது என்று கூறுவதைவிட துன்ப மயமானது என்று கூறுவதுதான் சாலப் பொருந்தும். ஏனெனில் நான்கு 'கஷாயங்'களில் இதுவும் ஒரு 'கஷாயந்'தானே!

'மான கஷாய'மும் 'குரோத கஷாய'த்தைப் போலவே ஆன்மாவுக்குத் தீங்கு இழைக்கக் கூடியது என்றாலும், வெளியில் குரோதத்தைப் போல அது முழுநாசத்தை விளைவிக்கக்கூடிய தல்ல. நாம் நம்குரோதத்திற்கு இலக்காகும் ஒருவனை முழுமையாக ஒழித்து விட விரும்புகிறோம். முடிந்தால் இருக்குமிடம் தெரியா மல் செய்யவும் துணிந்துவிடுகிறோம். ஆனால் நாம் நம் 'மான கஷாயத்'திற்கு இலக்கான ஒருவனை ஒழித்துவிட விரும்புவதில்லை. மாறாக அவனை என்றும் வைத்திருக்க விரும்புகிறோம்—அதுவும் நம்மை விட சற்றுத் தாழ்ந்த நிலையில்!

பகைவன் இருப்பதைக் கூட குரோதமுடைய ஒருவனுல் பொறுத்துக் கொள்ள முடியாது. ஆனுல் மான 'கஷாய'முடையவனுக்குக் கூட்டம் தேவைப் படுகிறது. அதுவும் தனக்குக் கீழே உட்காரக் கூடியவர்கள்தாம் தேவை. ஏனெனில் அவர்களைவிட தான் உயர்ந்தவன் என்று காண்பித்துக் கொள்ள வேண்டும் அல்லவா! மான 'கஷாயம்' உடையவனுக்குத் தன் பெருமையைப் போற்றக் கூடிய ஒரு (சபை) கூட்டம் தேவை. அதில், தான் உயர்ந்த இருக்கையில் (ஆசனம்) உட்கார்ந்திருக்க வேண்டும். மற்றவர்கள் கீழே இருக்க வேண்டும். இதற்காகத்தான் 'மான கஷாயம்' உடையவன் பிறரை வைத்துக்கொள்ள விரும்புகிறுன். அதே சமயம் அவர்களைத் தன்னைவிட தாழ்வாகத்தான் வைத்திருக்கிறுன். 'மான கஷாயத்'தின் இயல்பே தன்னை உயர்த்திக் காண்பித்துக் கொள்ளுவது தானே! இந்த உயர்வு, சார்புடைய நிலையாகும். ஒருவர் கீழே இருந்தால்தான், மற்றொருவர் உயர்வாக இருப்பது பிறருக்குத் தெரியவரும். உயர்வுக்குத் தாழ்வும், தாழ்வுக்கு உயர்வும் இன்றியமையாதன.

குரோதம் உடையவன் குரோதத்தின் காரணங்களை விலக்க விரும்புகிறுன். ஆனுல் செருக்குற்றவன் மான 'கஷாய'த்திற்கான காரணங்களை வைத்துக் கொள்ள விரும்புகிறுன். குரோதம் உடையவன் 'பகைவனைச் சுட்டுத் தள்ளு, கொன்று விடு' என்கிறுன். செருக்குற்றவன் 'சுடாதே, கொல்லாதே, ஆனுல் அவனைத் தலை தூக்க விடாமல் அழுத்திவை' என்கிறுன்.

ஜமீன்தாரர்கள் தங்கள் கிராமத்திலுள்ள எவரையும் காலில் தங்க நகைகளை அணிய அனுமதிக்க மாட்டார்கள். தங்கள் வீட்டை விட வேறு எவரும் உயரமாக வீடு கட்ட அனுமதியார். அப்படிக் கட்டிவிட்டால் தங்கள் கௌரவம், பெருமை பறிபோய் விடுமே என்ற பயந்தான் அதற்குக் காரணம்.

குரோதம் உடையவன் தனித்திருக்க விரும்புகிறுன் என்றுல், செருக்குற்றவன் பலருடன் சேர்ந்திருக்க விரும்புகிறுன். 'எனக்குக் கூட்டத்தில் கோபம் வந்து விட்டால் நான் கூட்டத்தை விட்டே ஓடி விடுவேன். அல்லது முடிந்தால் கூட்டத்திலுள்ளவர்களையே ஓட்டி விடுவேன்' என்கிறுன். அவனுக்கே 'மான கஷாயம்' வந்து

விட்டால், 'நானும் ஓட மாட்டேன்; எவரையும் ஓட விட மாட்டேன்' என்று கூறுவதோடு நில்லாமல், 'எல்லோரையும் கீழே உட்கார வைத்து நான் மேலே உட்கார விரும்புகிறேன்' என்றும் கூறுவான். மான 'கஷாய'த்தின் இயல்பு விரட்டுவ தன்று; அமுத்தி வைப்பதுதான். ஆனால் ஒழித்துக் கட்டுவது தான் குரோதத்தின் இயல்பு.

ஆகவேதான் 'கஷாயங்'களின் வரிசையில் குரோதம் தலைமை இடத்தையும் 'மான கஷாயம்' அடுத்த இடத்தையும் பெற்றுள்ளன.

மான 'கஷாயம்' பல வகைப்பட்டது என்றாலும் சிலவற்றை மான 'கஷாய'மாகப் பலர் ஏற்பதில்லை. 'தீன'த் தன்மையும் (அப்பாவித்தனம்) மான 'கஷாய'த்தின் ஒரு பிரிவே; ஆனாலும் சிலர் அதை ஏற்க மறுக்கிறார்கள். அப்பாவியைக் 'கர்வியாக' ஏற்க அவர்கள் மனம் இடங்கொடுக்க மறுக்கிறது. அப்பாவி அப்பாவி தான். அவன் எப்படி செருக்குடையவன் ஆக முடியும்?

'மார்தவ' தர்மம் இல்லாமைதான் மான 'கஷாயம்' என்றும் மான 'கஷாயம்' இல்லாமைதான் 'மார்தவ' தர்மம் என்றும் கூறும் போது, அப்பாவித் தன்மையைக் கூட மான 'கஷாயம்' என்றே கருத வேண்டும். அதை மான 'கஷாயம்' என்று ஏற்கா விட்டால், மான 'காஷயம்' இல்லாமையால் அப்பாவித் தன்மை யும் 'மார்தவ' தர்மம் ஆகிவிடும். ஏன்? எப்படி?

மான 'கஷாயம்' எட்டுப் பொருளால் உண்டாகிறது.[1]

''ஞானம் பூஜாம் குலம் ஜாதிம்
பலம் விருத்திம் தபோ வபு:
அஷ்டாவா ஸ்ரித்ய மானித்வம்
ஸ்மய மாஹுர் கதஸ்மயா:''
(இரத்தின கரண்டக சிராவகாசாரம்)

---

1 பிறப்பு, குலம்வலி, செல்வம், வனப்பு,
சிறப்பு, தவம், உணர்வோடு எட்டு
அருங்கலச்செப்பு 34

'ஞானம், பூஜை, குலம், பிறப்பு, வலிமை, செல்வம், தவம், வனப்பு என இவ்வெட்டுப் பொருள்களினுல் ஆன்மா கவரப் படுவதை மான 'கஷாய' மற்றவராகிய முழுதுணர் பகவான் மான 'கஷாயம்' என்று கூறியிருக்கிறுர்.

முடிந்த கருத்து என்னவென்ருல் குரோத 'கஷாயம்' ஆனுலும் மான 'கஷாய' மானுலும், எதுவும் காற்றலைகளில் தோன்றக் கூடிய தன்று. ஏதாவதொன்றின் ஆதாரத்தைக் கொண்டே தோன்று கின்றன. இங்கு ஆதார மென்ருல் குறிக்கோளென்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். நமக்குக் கோபம் வருகிறதென்ருல் யாராவது ஒருவர் அதற்கு ஆதாரமாக இருக்கத்தான் செய்கிறுர். கோபம் வரும்போது யார் மீது கோபமென்று கேட்டால், 'இல்லை, இல்லை, யார் மீது மில்லை' என்று யாராவது கூறுவார் களா? குரோதத்திற்கொரு இலக்கு இருப்பது போல, மான 'கஷாய'மும் ஏதாவதொன்றைத் தழுவியே உண்டாகிறது. அதனையே மேற்கண்டவாறு எட்டுவகையாகப் பிரித்திருக் கிறுர்கள்.

'நான் ஞானி' என்பது போன்ற விகர்ப்பத்தை (வேறு பாடு)த் தழுவி உண்டாகும் மான 'கஷாய'த்தை ஞானச்செருக்கு என்பர். இவ்வாறே குலம், பிறப்பு, செல்வம், வலிமை முதலிய வற்றைத் தழுவி வரும்போது குலச்செருக்கு, பிறப்புச்செருக்கு, செல்வச்செருக்கு, வலிச்செருக்கு உண்டாகின்றன.

பெரும்பாலனவர்கள் செல்வர்களுக்குத்தான் செல்வச் செருக்கு இருக்க முடியும் ஏழைகளுக்கு அன்று என்று கருதுகிறுர் கள். 'ஏழையிடம் பொருளே இல்லாதபோது செல்வச் செருக்கு எப்படி இருக்கமுடியும்' என்பது அவர்களது வாதம். இதைப் போல 'அழகுடையவர்களுக்குத்தான் வனப்புச் செருக்கு. அழகில்லாதவர்களுக்கு இல்லை' என்பர். 'வல்லமை உடையவர் களுக்குத்தான் வலிச் செருக்கு, வல்லமையற்றவர்களுக்கு அன்று' என்பர். இப்படியே பிறவற்றையும் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்.

அவர்களது இந்த வாதம் மேலோட்டமாகப் பார்த்தால் உண்மை என்றே தோன்றும். ஆனுல் மிக ஆழமாக ஆய்ந்து பார்த்தால் இந்த வாதம் உண்மை அன்று என்பது விளங்கும்.

செல்வச் செருக்கு செல்வர்களுக்குத் தானென்றால், வலிச் செருக்கு வல்லவனுக்குத் தான் உண்டாகும்; வனப்புச் செருக்கு வனப்புடையவனுக்குத்தான் உண்டாகும். அதே போல ஞானச் செருக்கு ஞானிக்குத்தான் உண்டாக வேண்டும். ஆனால் அப்படி நாம் காணவில்லை. ஞானச் செருக்கு அஞ்ஞானிகளுக்குத்தான் உண்டாகிறது; ஞானிகளுக்கு இல்லை. இப்படியே நாம் எல்லாச் செருக்குகளையும் (கர்வம்) அஞ்ஞானிகளிடத்தில்தான் காண முடிகிறதே யன்றி ஞானிகளிடம் அல்ல.

ஞானச் செருக்கு அஞ்ஞானிகளுக்கு உண்டாகலாம் என்றால், செல்வச் செருக்கு ஏழையிடத்தும், வனப்புச் செருக்கு அழகற்ற வனிடத்தும், வலிச் செருக்கு எளியவனிடத்தும் ஏன் உண்டாகக் கூடாது?

இன்னொரு குறிப்பு (இரகசியம்) என்ன வென்றால், ஒருவனிடம் பொருளில்லை, பலமில்லை, அழகில்லை, அறிவில்லை, ஆற்றலில்லை, தவம், ஜாதி, குலம் எதுவுமே இல்லையென்றால், எவ்வித மான 'கஷாயமும்' இருக்கமுடியாது என்றாகும். அப்போது மான 'கஷாயம்' இன்மையால் அவனை 'மார்தவ' தர்மம் உடையவன் என்று கூற வேண்டும். இஃது உங்களுக்கும் ஏற்புடையதாக இருக்க முடியாது என்று நினைக்கிறேன். ஏனென்றால், அப்படி ஏற்றுக் கொண்டால் 'தர்மம்' என்ற பெயரைக் கூட கேட்டிராத, அறிந் திராத அழகில்லாத பலவீனர்களான கீழ்க் குலப் பிறவிகள் அனை வருக்கும் 'மார்தவ' தர்மம் இருக்க வேண்டும். அல்லது 'மார்தவ' தர்மம் உடையவர்களாக அவர்களைக் கருத வேண்டும். ஆனால் உண்மை அவ்வாறு இல்லை.

இதிலுள்ள உண்மை என்ன வென்றால், பொருள் படைத்த பின், எவனொருவன் தன்னை உயர்ந்தவனாகக் கருதுகிறானோ, அப்போதுதான் அவன் செருக்குடையவன் எனப்படுகிறான். பொருள் படைத்த அளவிலேயே எவனையும் செருக்கு உடையவன் எனக் கூறுவதில்லை. பொருள் பெற்ற காரணத்தால் தன்னைப் பெரியவர் என்று செருக்குறும்போதுதான் செருக்குடையவன் எனப்படுவான். இவ்வாறே பொருளில்லாத போது அல்லது குறைந்த பொருளுள்ள போது தன்னை எளியவனாக (அப்பாவி யாகக்) கருதும் போதுதான், அப்பாவியாகக் கருதப்படுகிறான்.

குறைந்த செல்வ நிலையிலோ அல்லது செல்வம் இல்லாத நிலையிலோ எவரும் எளியவர் ஆகார். அப்படிக் கருதவில்லை என்றால் (உடைமை அற்ற) மெய்த்தவத் துறவிகளைக் கூட செருக்குடையவர்களாகக் கருத வேண்டி வரும். அவர்களிடம் பொருளில்லை என்பது மட்டுமன்று; அவர்கள் பொருளை வைத்துக் கொள்வதும் இல்லை. துறவிகள் தர்மத்தைப் போற்றுபவர்கள் (ஆராதிப்பவர்கள்). அவர்கள் எப்படி எளியவர்களாக முடியும்? பொருளில்லாத காரணத்தால் அவர்கள் தம்மை எளியவராக நினைத்தால் அப்போது அவர்கள் 'தீனன்' எனப்படுவார்கள். (தீனன் - எளிமைத் தோற்றம் உள்ளவன்).

பொருள் இருப்பதால்தான் ஒருவனிடம் 'மான கஷாயம்' இருக்கிறது என்று நாம் ஏற்றுக் கொள்வதால், பொருளில்லாதவனிடம் செல்வச் செருக்கு இருக்கும் என்று கொள்வதில் நமக்குச் சில இடர்ப்பாடுகள் ஏற்படுகின்றன. ஏனெனில், 'மான கஷாயம்' இருப்பதை வெளிப்பொருளை மனத்திற்கொண்டே பார்க்கிறோம் (அதாவது, பிற பொருளால்தான் 'மான கஷாயம்' முதலியன வருகின்றன என நம்புகிறோம்). 'மான கஷாய'மும், 'மார்தவ' தர்மமும் ஆன்மாவின் 'பரியாயங்கள்' (மாறுகைகள்). இவற்றின் இருப்பை, ஆன்மாவை வைத்துத்தான் பார்க்க வேண்டுமேயொழிய வெளிப்பொருளை வைத்துப் பார்க்கக் கூடாது.

பால் 'லிட்டரில்' அளக்கப்படுகிறது. துணி 'மீட்டரில்' அளக்கப்படுகிறது. 'இரண்டு 'லிட்டர்' துணியும், இரண்டு 'மீட்டர்' பாலும் கொடுங்கள்' என்று ஒருவன் கேட்டால், உலகம் அவனை முட்டாள் என்று கூறுவதோடு நில்லாமல், 'எது 'லிட்டர்', எது 'மீட்டர்' என்ற வேறுபாடுகூட அறியாததோடு, பாலுக்கும் துணிக்கும் உள்ள வேறுபாட்டையும் புரிந்து கொள்ளாதவன் என்று நினைத்து நகைக்கவும் செய்யும். இல்லையேல் 'லிட்டரில்' துணியையும் 'மீட்டரில்' பாலையும் கேட்பானா?

'மார்தவம்' முதலான ஆன்மாவின் தர்மங்களையும், 'மான கஷாயம்' போன்ற அதனது அதர்மங்களையும், புறப்பொருள் கண்ணோட்டத்தில் ஏன் காண வேண்டும்? புறப் பொருள் சேர்வதாலேயே மான 'கஷாயம்' வரும் என்றும் அவை இல்லாத நிலை

மையே 'மார்தவ' தர்மம் என்றும் நினைப்பவன் உண்மையிலேயே 'மான கஷாயத்தையோ' 'மார்தவ' தர்மத்தையோ அறியாதவன் என்றுதான் கூற வேண்டும். பொருளிருந்தும் (தனம்) செல்வச் செருக்கு இல்லாமல் இருக்கலாம். அஞ்ஞானிக்குப் பொருளில்லா விட்டாலும் செல்வச் செருக்கு முதலானவை இருக்கத்தான் செய்கின்றன. ஏனென்றால் நற்காட்சி உண்டாகாதவரை ஆன்ம அனுபவம் இருப்பதற்கில்லை. தோற்றத்தில் கர்வம் இல்லாமல் இருந்தாலும், ஆன்ம அனுபவமில்லாதவரிடம் செல்வச் செருக்கு முதலான கர்வங்கள் இருத்தல் (அஸ்தித்வம்) தவிர்க்க முடியாது.

கர்வம், எளிய தோற்றம் (தீனநிலை) இரண்டுமே 'மார்தவ' தர்மத்தின் பகைகளாகும். ஆகவே, இரண்டு செருக்குகளும் மான 'கஷாய'த்தின் வெவ்வேறு உறுப்புகளேயாம். 'மார்தவ' மின்மை மான 'கஷாயம்' என்றும், மான 'கஷாய' மின்மை 'மார்தவ' தர்மம் என்றும் கூறப்படுகின்றன. இந்நிலையில், குறைந்தது 'மானம்' என்ற சொல்லில் நிச்சயமாக 'தீனத்' தன்மை (எளிமை தோற்றம்) கலந்திருப்பதை ஏற்றே ஆக வேண்டும். இல்லையேல் 'மார்தவ' தர்மமுடையவர்களுக்குத் 'தீனத்' தன்மை இல்லை என்று கூறுவது முடியாத தாகிவிடும்.

ஞானிகளுக்கு ஞானச் செருக்கு இல்லை. ஆனால் அஞ்ஞானி களுக்கு ஞானச் செருக்கு உண்டு. இதிலிருந்து ஓர் உண்மையைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். என்ன வென்றால், எதன் காரணமாக மான 'கஷாய'ம் உண்டாகிறது என்று நாம் நினைக்கிறோமோ, அக் காரணம் 'சத்தா' வடிவில் (உள் பொருளாக) இருக்க வேண்டுமென்ற நியதி ஏதுமில்லை. ஆகவே செல்வச் செருக்கு என்ற 'கஷாயம்' தோன்ற (உள் பொருளாக) செல்வம் இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி ஏதுமில்லை.

பொருளுடைமை முதலியவை மனிதப் பிறவியில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன. என்றாலும், மான 'காஷயம்' நான்கு பிறவி களிலுமே பொதுவாகக் காணப்படுகிறது. குலம், பிறப்பு முதலிய வேற்றுமைகள் கூட மனிதப் பிறவி வேற்றுமைகளே. என்றாலும், மான 'கஷாயத்'தை மனிதப் பிறவிக்கு மட்டுமே என வரையறுக்க முடியாது; பரந்த அளவில் இதனைக் கருத வேண்டும்.

இங்கு நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டிய அடிப்படை உண்மை என்ன வென்றால், அஞ்ஞானி தன் மதிப்பீட்டைத் தன் ஆன்மாவைக் கொண்டு பார்க்காமல், பொருள் போன்ற பிற வற்றைக் கொண்டே பார்க்கிறான். பொருள் உள்ள போது தன்னை உயர்ந்தவனாகவும், அது இல்லாத போது எளிய தோற்றத் தினனாகவும் கருதுகிறான். இக் கண்ணோட்டத்தில், அவன் பிற பொருள் காரணமாகத் தன்னை உயர்ந்தவனாகவோ, எளிய வனாகவோ கருதினாலும், இவ் இரண்டு நிலைகளிலும் மான 'கஷாயம்' இருக்கத்தான் செய்கிறது. ஆகவே செருக்குடையவன் எப்படி மான 'கஷாயம்' உடையவனோ அப்படியே (அப்பாவி) எளிய தோற்ற முடையவனும் செருக்குடையவன் என்றே அறிய வேண்டும்.

உலகியல் நோக்கில் பார்க்கும் போது கர்வத்திற்கும் எளிய தோற்றத்திற்கும் வேறுபாடு இருந்தாலும், ஆன்ம நோக்கில், குறிப்பாக 'மார்தவ' தர்ம அடிப்படையில், இரண்டும் மான 'கஷாய'த்தின் உருவங்களே. அவற்றிடையே குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடு ஏதுமில்லை. இவ் இரண்டும் இல்லாத நிலையில்தான் 'மார்தவ' தர்மம் உண்டாகும் நிலை உள்ளது.

கர்வத்திலும், எளிய தோற்றத்திலும் (அப்பாவித்தனத் திலும்) ஒரு பிடிப்புக் காணப்படுகிறது. 'மார்தவ' தர்மத்தின் மென்மை அல்லது இயற்கை குணம் மேற்கண்ட இரண்டிலும் இல்லை. செருக்குடையவன் (நிமிர்ந்து) பின் பக்கம் சாய்கிறான் என்றால், எளிய தோற்றத்தினன் (அப்பாவி) குனிந்து முன் பக்கம் சாய்கிறான். இருவருமே நேராக நிற்பதில்லை. செருக் குடையவன் செல்லும் போது, தான் அகன்று விட்டது போலவும், பாதை குறுகிவிட்டது போலவும் நடக்கிறான். அதே நேரத்தில் எளிய தோற்றமுடையவன், தன்னை ஏதோ ஒரு சுமை அழுத்திக் கொண்டிருப்பதைப் போல நினைத்துக் குனிந்து நடக்கிறான்.

இந்த எடுத்துக்காட்டிலிருந்து செருக்கும் (கர்வமும்) தோற்ற எளிமையும் (அப்பாவித்தனமும்) 'விகார பாவம்' (செயற்கை உணர்வு) ஆகும் என்ற உண்மை தெரிகிறது. இவை ஆன்மாவின்

அமைதியைக் குலைக்கக் கூடியவை என்பதில் ஐயமில்லை. ஆகவே இவ் இரண்டும் இல்லாமைதான் மார்தவ தர்மம் அல்லது மென்மை இயல்பு.

நடுநிலையில்தான் மான 'கஷாயம்' நீங்கும். 'மார்தவ' தர்மத்தில் 'சமத்வநிலை' குடி கொண்டிருக்கிறது. ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் சமம், சிறியது பெரியது என்றோ, உயர்ந்தது தாழ்ந்தது என்றோ கருதப்படுவதில்லை. இந்த எண்ணந்தான் மான 'கஷா' யத்தைக் குறைக்கிறது. பெரியவன் என்ற எண்ணந்தான் கர்வம். 'நான் பெரியவன், உலகம் சிறியது' என்பதுதான் மான 'கஷா' யத்தின் வடிவம். இதே போல, 'நான் சிறியவன்; உலகம் பெரியது' என்ற எண்ணந்தான் எளிமைத் தோற்றம் (தீனத் தன்மை). முன் சொன்னது போல இதுவும் மான 'கஷாய'த்தின் மற்றொரு உருவமே.

ஜின தர்மத்தில், 'என் ஆன்மாவின் சொரூபம் சித்த பரமேட்டிக்குச் சமம்' என்று கூறி பகவானைக் கூட 'சமத்துவ' கோட்பாட்டிற்குள் கொண்டு வந்துள்ளார்கள். இந் நிலையில் நின்று பார்க்கும் போது, 'நான் மற்றவர்களைவிட பெரிய வனல்லன்' என்று நினைப்பவனுக்குக் கர்வமும், 'நான் மற்றவர்களை விட சிறியவ னல்லன்' என்று நினைப்பவனுக்கு எளிமைத் தோற்றமும் உண்டாவதற்கு இடமில்லை.

சிறியவன், பெரியவன் என்ற எண்ணமே மான 'கஷாயந்' தான். சமான மனப்பான்மைதான் 'மார்தவ' தர்மம். எல்லோரும் சமமென்ற பிறகு மானம் எதற்கு? ஆனால் நாம் 'சமானம்' என்பதிலுள்ள 'ச' வைத் தள்ளிவிட்டு 'மானம்' என் பதை மட்டும் வைத்துக் கொண்டோம். ஆகவே மான 'கஷா' யத்தை நீக்க விரும்பி, அனைவரும் சமம் என்ற தத்துவத்தை உணர்ந்து செயல்பட்டால், மான 'கஷாயம்' தனக்குத்தானே ஓடிவிடும். பின்னர் இயற்கையான 'மார்தவ' தர்மம் உதய மாகும்.

நாம் எந்த நிலையில் இருக்கிறோமோ அதே நிலையில் நம்மை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ளுவது அல்லது கருதுவது மான 'கஷாய' மாகாது. ஏனெனில் உள்ளதை உள்ளவாறு ஏற்றுக் கொள்ளுவது

உண்மை ஞானம் (ஸம்யக் ஞானம்) எனப்படும்; ஆனால் இல்லாத நிலையை உள்ளது போல் கருதும்போது, அல்லது உள்ளதுபோல எண்ணி செருக்கோ, எளிமைத் தோற்றமோ (தீனத்தன்மை) கொள்ளும்போது மான 'கஷாயம்' உண்டாகிறது. அதாவது, 'மார்தவ' தர்மம் சிதறிவிடுகிறது எனக் கூறலாம்; ஒருவன் தன்னை ஞானி என்று நினைக்கும் போது ஞானச் செருக்கு (மான கஷாயம்) உண்டாகிறது என்று வைத்துக்கொண்டால் ஞானிகள் அனைவருக்கும் ஞானச் செருக்கு இருப்பதாகவே பொருள் கொள்ள வேண்டும்; ஏனெனில் அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தங்களை ஞானி என்றே நினைக்கிறார்கள். இந்த வாதத்தை ஏற்பதானால் கேவல ஞானியான 'அரஹந்த பரமேஷ்டி' கூட தன்னை கேவல ஞானி என்றே அறிகிறார். எனவே கேவல ஞானிகளுக்கும் மான 'கஷாயம்' உண்டு என்று கூறுவதா என்ன?

இல்லை, ஒருபோதுமில்லை. ஞானச்செருக்கு கேவல ஞானிகளுக்கு இருப்பதில்லை. ஆனால் 'க்ஷயோபசம' ஞானிகளுக்கு ஞானச் செருக்கு இருக்கத்தான் செய்கிறது. 'க்ஷயோபசம' ஞானிகளிலும் 'ஸம்யக் த்ருஷ்டி'களுக்கு (நற்காட்சி பவ்யவனுக்கு) ஞானச் செருக்கு இருப்பதில்லை. 'மித்ய திருஷ்டி'களுக்குத் தான் ஞானச் செருக்கு உண்டாகிறது. ஆகவே 'மித்யா திருஷ்டி' களை அஞ்ஞானிகள் என்றே கூறுவர்.

பிற பொருள் சேர்க்கை நிலையில், ஒருவன் தன்னை அச் சேர்க்கை வடிவமாகக் கருதிக் கொண்டாலும், அது மான 'கஷாயம்' ஆகாது. ஏனெனில் 'சம்யக் திருஷ்டி'யாகிய சக்கரவர்த்தி தன்னை சக்கரவர்த்தி என்று அறிவதோடு ஏற்கவும் செய்கிறான். ஆனால் அதே சமயம் சக்கரவர்த்தி 'இவை யாவும் சேர்க்கைப் பொருள்களே' என்றும், 'நான்' என்று கூறப்படும் 'ஆன்மா' இச் சேர்க்கைப் பொருள்களினின்றும் தனிப்பட்ட, தனித்தன்மை படைத்த, ஞான வடிவமான, உருவமற்ற, தனித் தத்துவம் என்றே கருதுகிறான். ஆகவேதான் இவர்களுக்கு அனந்தானுபந்தி மான 'கஷாயம்' இருப்பதில்லை. ஆனால் பலவீனத்தின் காரணமாக 'அப்ரத்யாக்யான' மான 'கஷாயம்' இருக்கவே செய்கிறது என்றாலும், அம் மான 'கஷாயத்' துடன் 'ஏகத்வ புத்தி' (ஒன்று

என்ற எண்ணம்) இருப்பதில்லை. ஆகவேதான் சக்கரவர்த்திகளுக்கு ஓரளவு 'மார்தவ' தர்மம் உண்டு என்பர்.

உடல் முதலான புறப் பொருள்களிலும், தன் உள்ளத்தே தோன்றும் விகார பாவங்களிலும் 'தான்' என்ற 'ஏகத்வ புத்தி' இருக்குமாயின் அதுவே அவனுக்கு அனந்தானுபந்தி மான 'கஷாய'த்திற்கு மூலகாரணம். குறிப்பாக இதற்கு உடலோடு உள்ள 'ஏகத்வ புத்தி'யை நாம் ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம். ஏனெனில் உருவம் (தோற்றம்), குலம், ஜாதி, பலம் முதலிய மான 'கஷாயங்கள்' உடலுடன் சம்பந்தப்பட்டுள்ளன. உருவச் செருக்கு வலிச்செருக்கு உடலுடன் சம்பந்தப்பட்டிருப்பது போல, ஜாதிச் செருக்கு குலச் செருக்கு ஆக இரண்டும் பிறவியோடு உறவு கொண்டிருப்பதால் இவை எல்லாம் உடலோடு இணைத்துக் கூறப்படுகின்றன.

உடலை ஆன்மாவினின்றும் தனிப்பட்ட பொருளாகத் தெளிவதோடு, அதில் 'தனது' என்ற எண்ணத்தையும் கொள்ளாத ஒருவன் உடல் அழகாக இருக்கும் போதும், அழகில்லாதபோதும் தன்னை அழகுடையவன் என்றோ, அழகற்றவன் என்றோ நினைக்க மாட்டான். இவற்றின் நிலையாமையை நன்கு உணர்ந்திருக்கும் ஞானிக்கு, இப் பொருளின் சேர்க்கையால் மான 'கஷாயம்' எப்படி உண்டாக முடியும்? உடல் போன்ற சேர்க்கைப் பொருள்கள் ஒவ்வொரு விநாடியிலும் மாற்றத்தையும் அழிவையும் நோக்கிச் சென்று கொண்டிருப்பவை. இங்கு இப்பொழுது வனப்பாகக் காணப்படும் உடல் எப்போது தன் வனப்பை இழக்கும் என்று யாருக்குத் தெரியும்? செல்வம் நம்பிக்கை பொருளா என்ன? காலையில் அரச வைபவத்தில் திளைத்த ஒருவன் அன்று மாலையே அனாதையாகத் திரியும் நிலைமையைக் காண முடியும். ஓடும் மோட்டார் வாகனத்தைக்கூட தன் புய பலத்தால் நிறுத்துமளவுக்குப் பலம் படைத்த 'காமா' பயில்வானின் கைகள், மரண சமயத்தில் தன்னை மொய்த்துக் கொள்ளும் ஈயைக் கூட ஓட்ட முடியாத நிலையில் உள்ளன. இன்றுள்ள சக்தி, செல்வம், அழகு போன்றவை எல்லாம் நாளையும் இருக்கும் என்று எவராவது மார் தட்டிக் கூற முடியுமா? காயமும் (உடல்) மாயை

யும் (செல்வம்) மறைவதற்கு எவ்வளவு நேரம் பிடிக்கும்? இந் நிலையில் நாம் கர்வம் கொள்வதற்கு என்ன இருக்கிறது? அல்லது எதை நினைத்து எதன் மீது கர்வம் கொள்வது?

ஜாதிச் செருக்கு குலச் செருக்குப் போன்றவற்றையும் மேற் கண்டவாறே அறிதல் வேண்டும்.

செல்வச் செருக்கு வெளிப் பொருளுடன் தொடர்பு கொண் டது என்றால், 'ஞானவரணீய' கர்மத்தின் 'க்ஷயோபசம'த் திற்கு ஏற்ப ஆன்மாவில் வெளிப்படும் குறைந்தஅளவு ஞானத் துடன் தொடர்பு கொண்டது ஞானச் செருக்கு. இது முழுமை யாக மலர்ந்து காணப்படும் கேவல ஞான மாறுகையில் நன்கு தெரியவரும். இத்தகைய அற்ப 'க்ஷயோபசம' ஞானத்தில் ஒருவனுக்கு அபிமானம் (கர்வம்) எப்படி ஏற்பட முடியும்? முற்றும் உணர்ந்த பகவானுடைய அனந்த ஞானம் எங்கே? அதன் அனந்தபாகத்தில் ஒரு பாகமான இவனுடைய 'க்ஷயோப சம' ஞானம் எங்கே? இந்த 'க்ஷயோபசம' ஞானம் விரைவில் அழியுந் தன்மையானதும் கூட. நன்றாக எழுதப் படிக்கத்தெரிந்த ஒரு நல்ல மனிதன், நொடிப் பொழுதில் பைத்தியக்காரனாக மாறுவதையும் நாம் பார்க்க முடிகிறது.

செல்வம், மக்கள், உடல் போன்ற சேர்க்கைப் பொருள்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு உண்டாகும் கர்வம் ஒருநாளைக்கு கர்வ பங்கமடைய வேண்டியதுதான்! இதில் இரகசியம் என்ன வாழ்கிறது?

உடல் போன்ற புறப் பொருள்களுடன் பிணைந்துள்ள நிலையில் ஆன்மாவும் உடலும் ஒன்றே என்ற தவறான எண்ணம் விலக்கப் படும் போதுதான் ஆன்மாவில் 'மார்தவ' தர்மம் தோன்றும், பிற பொருள்களில் 'ஏகத்வபுத்தி' 'மித்யாத்வத்தி'ற்குக் காரணம். ஆகவே முதன் முதலாக 'மித்யாத்வம்' விலக்கப்பட வேண்டும். இந்த அடிப்படையில்தான் உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங் கள் தோன்றும். இதைத் தவிர வேறு வழியே கிடையாது. ஆன்ம தரிசனத்தின் மூலமே 'மித்யாத்வம்' நீங்குகிறது. உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்களை ஆன்மாவில் தோற்றுவிக்கவும், ஆன்ம இன்பம் காணவும் ஆன்ம தரிசனம் இன்றியமையாத உபாய மாகும்.

உடல் முதலிய பொருள்களைப் பிற பொருள் என்று உணர்வது போல, ஆன்மாவில் தோன்றும் குரோதம், மானம் முதலிய 'கஷாயங்'களும் 'விபாவங்'களே என்றுணர்ந்து, இருவகைப் பொருள்களும் விடத்தக்கவை என்ற எண்ணம் உண்டாகாவிடில், அவற்றை விலக்குவது என்பது முடியாத தாகிவிடும். அஞ்ஞானிகள் கூட மான 'கஷாயம்' கொடியது என்றுதான் கூறுகிறார்கள். ஆனால் அவர்கள் உள்ளத்தே மான 'கஷாயம்' ஏற்புடைய பொருளாகவே உள்ளது. சாத்திரங்களில் மான 'கஷாயம்' விடத்தக்கதுஎன்று கூறியிருப்பதையே அவர்கள் கூறுகிறார்கள். உளமாற அஞ்ஞானி மான மரியாதைகளை விரும்பவே செய்கிறான். அதோடு நில்லாமல் கர்வத்தை தன்னிடம் வைத்துக்கொள்ள பல வழி முறைகளையும் கையாளுகிறான். கர்வம் கூடாது என்று ஒரு பக்கம் கூறும்போதே தன்மானம் தேவைதான் என்று மறுபக்கம் மறக்காமல் கூறுகிறான். மான 'கஷாயத்'தின் ஏதோ ஒரு பிரிவைத்தான் தன்மானம் என்று கூறுகிறார்கள் என்பது அவனுக்கு எப்படித் தெரிந்திருக்க முடியும்?

தாங்கள் என்னைச் சொற்பொழிவுக்கு அழைத்ததாக வைத்துக் கொள்ளுங்கள். சொற்பொழிவுக்காக அமைக்கப்பட்ட மேடையின் அகலம், உயரம், கூடிய மக்கள் அனைத்தையும் பார்த்து, இவை என் புலமைக்குச் சற்றும் தகுதியானவை அல்ல என்று நினைத்து, 'இவ்வளவு பெரிய வித்துவானுக்கு இவ்வளவு சிறிய மேடையா? உங்களுக்கு இது அழகா? சற்று விரிவுபடுத்தி இதன் மீது ஒரு ஆசனத்தையும் வையுங்கள். கூட்டமும் இவ்வளவு தானா' என்று நான் கூறினால் நீங்கள் என்ன நினைப்பீர்கள்.

இந்த வித்துவான் பெரிய செருக்குடையவன் என்றுதான் கூறுவீர்கள். நானோ இதைச் செருக்கு என்று கருத மாட்டேன். தன்மானம் என்பேன். வித்துவான்களுக்குக் கர்வம் இருக்கக் கூடாது என்றாலும் தன்மானம் இருக்கத்தான் வேண்டும். வித்துவானுக்கு உரிய மரியாதையும் கொடுக்க வேண்டியதுதானே!

இங்கே அவமானப்படுத்தியது யார்? என்பது தான் புரியவில்லை. குறைந்த மக்கள், தாழ்வான மேடை ஒருவருக்கு அவமானத்திற்குக் காரணமாக முடியுமா? இப்படியே ஒவ்வொன்றாக

அலசிப்பார்த்துக் கொண்டே போனுல் எங்கிருந்து எதுவரை மான 'கஷாயம்', அல்லது எதுவரை தன்மானம் என்று தெரிந்து கொள்ள இரண்டிற்குமிடையே ஒரு கோடு இழுக்கத்தான் வேண்டும். இறுதியில் மக்கள் அதை மான 'கஷாயம்' என்பர். நான் அதை தன்மானம் என்பேன். இது போன்றே பல நிகழ்ச்சி களை நாம் காணமுடியும்.

'தன் + மானம்' என்பதுதான் தன்மானம் என்று அழைக்கப் படுகிறது. இதில் 'தன்' எனும் சொல் தன்னை (ஆன்மாவைக்) குறிக்கிறது. அதில் மேடையும் மக்களும் எங்கிருந்து வந்தார்கள்? உண்மையில் தன் ஆன்மாவின் சக்தியை முழுமையாக அறிந்து, அதைத் தழுவி உலகத்தின் முன் தோற்றம் எளிமை இல்லாமை தான் (அப்பாவித்தனம்) தன்மானம் எனப்படும். இந்த தன் மானத்தின் உட்கருத்தை அறியாமல் அஞ்ஞானி தன்மானம் என்ற பெரிய மான 'கஷாயத்'தைக் கொள்கிறுன்.

'ஸம்மானம்' (மரியாதை) என்ற பெயரில்தான் மான 'கஷா ய'த்தை வாங்கவும், கொடுக்கவும் செய்கிறுர்கள். இது 'ஸத்' பொருளின் கௌரவமாகும் அந்தப் பொருளைத்தான் மானம் என்கிறோம். ஆனுல் மக்கள் இதையும் இரு வகையாகப் பிரித்து விட்டார்கள். ஒன்று ஸத் + மானம் = ஸம்மானம்; மற்றொன்று அசத் + மானம் = அஸம்மானம். மான 'கஷாய'த்தையும் 'ஸத்' பொருளாக ஏற்பதென்றுல் 'அஸத்' பொருளாக எதை ஏற்பது?

'ஸம்மானம்'—பிறர் கொடுக்க நாம் வாங்கிக் கொள்கிறோம். இதில் நம்மை எப்படிச் செருக்குடையவன் என்று கூறமுடியும்? வாங்கிக் கொண்டது யார்? நாம் தானே! இருக்கட்டும். நான்கு கதிகளுக்கும் நான்கு 'கஷாயங்'களை முக்கியமாகக் கூறியிருக்கிறுர் கள் நம் ஞானிகள். இதில் மானிடப் பிறவிக்கு மான 'கஷா யத்'தைக் குறிப்பாக வற்புறுத்தியிருக்கிறுர்கள். ஒரு மனிதன் தன் மனைவி, மக்கள், செல்வம், வீடு வாசல் அனைத்தையும் விட்டு விடுவான். ஏன் அணிந்திருக்கும் ஆடையைக் கூட விடத் தயாராகி விடுவான். ஆனுல் மான 'கஷாயத்'தை (கர்வம்) மட்டும், நாம் நினைப்பதுபோல, அவ்வளவு எளிதில் விடமாட்டான். என்ன கூறு கிறீர்கள் நீங்கள்? பதவிக்குத் தக்க மரியாதை தேவைதானே! இந்தத் தகுதி, பதவிகளை எல்லாம் துறந்து செல்வதுதானே சாது பதவி. இதை மட்டும் நீ ஏன் மறந்து விடுகிறுய்?

மான 'கஷாயத்'தின் காரணமாகத்தான் இராவணன் நரகம் சென்றான். இராவணன் சீதையைக் கவர்ந்து சென்ற போதிலும், அவன் அவள் மீது கை வைக்கவில்லை. இறுதியில் சீதாதேவியைத் தக்க மரியாதையுடன் ஸ்ரீ ராமனிடம் திரும்ப ஒப்படைக்கவும் தயாராக இருந்தான் இராவணன் - ஆனால் போர்முனையில் வெற்றி கண்ட பின்னரே! ஏன் ? வெறுமனே திருப்பி அனுப்புவது தன்மானத்திற்கு இழிவு என்று நினைத்தான் அவன். அது மட்டு மல்லாமல் இராமனிடம் பயந்து சீதையைத் திருப்பி அனுப்பி விட்டதாகத்தான் உலகம் தன்னை இழிவாகப் பேசும் என்று அஞ்சினான். ஆகவே தான் போர்முனையில் வெற்றி வாகை சூடி கௌரவத்துடன் சீதையைத் திருப்பி அனுப்பலாம் என்ற முடிவிற்கு வந்தான்.

சீதையைத் திரும்ப அனுப்புவது என்பது உறுதி செய்யப் பட்டது; என்றாலும் அது போரில்வெற்றி கண்ட பிறகே; தோல்வி யுற்றல்ல. இந்தச் 'சவடால்' சீதாதேவிக்காக அல்ல. மற்றென்ன? தான் வளர்த்து வைத்துள்ள 'மீசைக்காகத்தான்' என்பது நிதான மாகச் சிந்தித்தால் புரியும். இந்த மீசைக்காக விட்ட 'சவடால்' காரணமாக நூற்றுக்கணக்கான குடும்பம் மண்ணோடு மண்ணாகி விட்டன. இதைப் பார்க்கும் போது மனிதப் பிறவியில் நடக்கும் சண்டை சச்சரவுக்கு எல்லாம் மான 'கஷாயந்'தான் காரணம் என்பது வெட்ட வெளிச்சம். மக்கள் பலர் மீசை மீது கை போட்டுக் கொண்டு நீதி மன்றங்களைச் சுற்றி வலம் வருகிறார்களே ஏன்? எல்லாம் இந்த மான 'கஷாயத்'தின் மீதுள்ள காதலேயன்றி வேறென்ன இருக்க முடியும்?

'என்ன பேசுகிறீர்கள் நீங்கள்? மானம், சம்மானம் எல்லாம் ஞானிகளுக்குக் கூட இருக்கலாமே! இருக்கவே செய்கிறது. புராணக் கதைகளைப் புரட்டிப் பாருங்கள். இப்படிப்பட்ட பல எடுத்துக் காட்டுகளைக் காண்பீர்கள்' என்று ஐயத்தைக் கிளப்பி விட்டார் ஒருவர்.

ஆம், ஆம் அவசியம் கிடைக்கும். இருந்தாலும் மானத்தை (கௌரவம்) விரும்புவது வேறு, மான 'கஷாயத்'தில் ஏற்புடைய புத்தி இருப்பது வேறு. குரோதம், மானம் முதலான 'கஷாயங்'

களை ஏற்கும் எண்ணம் 'மித்யாத்வத்'தைக் குறிக்கிறது. அம் 'மித்யாத்வம்' இருக்கும் வரையில் உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் தோன்ற இயலா. மானத்தை (கௌரவம்) விரும்பும் போதும், மான 'கஷாயம்' 'ஸத்' வடிவில் இருக்கும் போதும் ஓரளவு 'மார்தவ' தர்மம் உண்டாகலாம், ஏனெனில் இவ் இரண்டு நிலைகளும் 'சாரித்திர மோகனீய' கர்மத்தின் குறைபாடாகும். அது படிப்படியாகத்தான் நீங்கும்.

'ஸம்யக் த்ருஷ்டி'களுக்கு அனுந்தானுபந்தி மான 'கஷாயம்' நீங்கி விட்ட போதிலும், 'அப்ரத்யாக்யான,' 'பிரத்யாக்யான' 'ஸஞ்ஜ்வலன' மான 'கஷாயம்' இருக்கத்தான் செய்கின்றன, அவை ஞானிகளிடத்து வெளிப்படையாகவும் காணப்படலாம். இப்படிப் பார்க்கும் போது அணுவிரதிக்கு 'பிரத்யாக்யான' மற்றும் 'ஸஞ்ஜ்வலன' மான 'கஷாயமும்', மகா விரதிக்கு (முனிகளுக்கு) 'ஸஞ்ஜ்வலன' மான 'கஷாயமும்' இருக்கும். இதிலிருந்து இவை படிப்படியாகத்தான் நீங்கும் என்பது தெளிவாகிறது. ஆனல் மான 'கஷாயத்'தில் ஏற்புடைய புத்தியும் அக் 'கஷாயம்' நல்லது என்ற எண்ணமும் முதலில் நம்மை விட்டு நீங்க வேண்டும். இந் நிலைக்குப் பிறகே தர்மத்தின் ஆரம்ப காலம் தொடங்கும்.

இத்தகைய கொடிய 'கஷாயங்'களை நாம் ஏற்புடைய பொருள்களில் ஒன்ருக நினைப்பதுதான் ஆச்சரியத்திற்குரிய ஒன்ருகும். குடும்ப வாழ்க்கையிலே குரோதம், மானம் போன்றவை கொஞ்சம் இருக்கத்தான் வேண்டுமென்று பலர் கூறுவதை நாம் கேட்டிருக்கிறேம். இல்லையேல் வாழ்க்கை செவ்வனே நடைபெருது என்பர். ஓரளவு கோபங்கூட இல்லாவிடில் பெற்ற பிள்ளை கூட நாம் சொல்வதைக் கேட்க மாட்டான். கட்டுப்பாடுகள் அனைத்தும் நிலைகுலைந்து விடும். நம் சுபாவத்தில் சற்று குரோதம் கலந்திருந்தால்தான் அந்தந்த வேலைகள் ஒழுங்காக நடைபெறும். இந்த எடுத்துக்காட்டைப் போலவே நமக்கு ஓரளவு தன்மானம் தேவைதான். இல்லையேல் எவரும் கால் தூசுக்குச் சமமாகக் கூட நினைக்க மாட்டார்கள். ஏன் மரியாதை கூட சற்று மான 'கஷாயம்' இருந்தால்தான் கிடைக்கிறது. இதை பச்சையாக நான் எழுத விரும்பவில்லை.

கட்டுப்பாடு, முறையான ஆட்சி, கவுரவம் முதலிய எல்லாமே குரோதமும், மானமும் இருந்தால்தான் நடக்கும் என்பது அஞ்ஞானியின் நினைப்பு. ஆனால் இவ்விரண்டிற்கும் எவ்வித சம்பந்தமும் இல்லை என்பதைச் சிந்தனையில் தெரிந்துகொள்ளலாம்.

ஒரு ஊரில் தாத்தா ஒருவர் இருந்தார். அவருக்கு இருமல் வியாதி இருந்தது. இருமலுக்குச் சிகிச்சை செய்து கொள்ளுங்கள் என்று யோசனைகூறப்பட்டது. அதற்கு அவர் மக்கள் நிறைந்த இந்த வீட்டில் இந்த அளவுக்காவது இருமல் இருக்கத்தான் வேண்டுமென்றார். காரணம் கேட்ட போது, 'மக்கள், மருமகள் நிறைய இருக்கிறார்கள். இந்தப் பெரிய வீட்டில் இரும்பிக் கொண்டே நடமாடினால் எல்லோரும் எச்சரிக்கையாக இருப்பார்கள். இதில் இருவருடைய மரியாதையும் காக்கப்படும்' என்று விளக்கினார்.

இதைக் கேட்ட நண்பர்கள் வியாதிக்குச் சிகிச்சை செய்து கொண்டுவிட்டு, வீட்டிலுள்ளவர்களுக்குப் போலியாக இருமலை உபயோகப்படுத்திக் கொள்ளலாமே என்றனர். உடனே அவர் 'உண்மை இருமல் இருக்கும் போது போலி இருமல் எதற்கு? எனக்கு 'போலி' என்ற வார்த்தையே பிடிக்காது. உண்மையான இருமல் இல்லாதவர்கள்தாம் போலியை நாடிச் செல்ல வேண்டும்' என்று வெடுக்கென்று பதில் அளித்தார்.

ஐயா! தேவைக்காக இருமுவதோ அல்லது கனைப்பதோ வேறு விஷயம். இருமல் வியாதியையே வேண்டத் தக்கதாகக் கருதி ஏற்புடையதாக நினைப்பது வேறு விஷயம். இருமலை ஏற்புடையதாகக் கருதிச் சிகிச்சை செய்து கொள்ள மறுப்பவன் காலக்கிரமத்தில் எலும்புறுக்கி நோய்க்கு (T.B) ஆளாக வேண்டும். இதைப் போலவே குரோதம் மானம் முதலான 'கஷாயங்'களை விரும்புவதும், ஓரளவுக்கு இருப்பதும் வேறு விஷயம். ஆனால் வேண்டத்தக்க பொருளாக நினைத்து ஏற்புடையதாக எண்ணுவது வேறு விஷயம். ஏற்கும் எண்ணம் உடையவருக்குத் தர்மம் தோன்றுது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

வினை அடிப்படையில் பார்க்கும்போது மானம் முதலான 'கஷாயங்'கள் முறையாகத்தான் விடுபடுகின்றன என்றாலும்,

அவற்றின் மீது நாம் கொண்டுள்ள ஏற்புடைய எண்ணம் நொடிப் பொழுதில் விடுபடலாம். இதற்கு நல்ல ஆன்ம உணர்வு இருந் தால் போதும். இந்த ஏற்புடைய எண்ணம் நீங்காத வரை தர்மத்தின் உண்மை சொரூபம் மலர முடியாது.

இதன் முடிவான கருத்துதான் என்ன? குரோதம், மானம் போன்ற 'கஷாயங்'களை நாம் ஏற்கக் கூடாது. இவற்றை விட்டு விட வேண்டும் என்பது தானே!

இல்லை, இல்லை. குரோதம் முதலான 'கஷாயங்'கள் விடப் படுவதில்லை, ஆனால் விடுபடுகின்றன என்று முன்னமே சொல்லப் பட்டது தானே. 'நீங்கள் அதிகமாக நோய் வாய்ப் படுகிறீர்கள். கொஞ்சம் குறைத்துக் கொள்ளுங்களேன்' என்று என்னிடம் பலர் கூறுகிறார்கள். அவர்களை நான் கேட்கிறேன், 'நான் நோய் வாய்ப்படுவது விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டதா என்ன? குறைத்துக் கொள்ளுவதற்குக் கூட, என் கட்டுப்பாட்டில் என்ன இருக்கிறது? அப்படி இருந்தால் நோயே என்னை அணுகியிராது.''

இம் மாதிரியே குரோதம் மானம் போன்ற 'கஷாயங்'களை தெரிந்து செய்கிறார்களா என்ன? அவனால் முடியும் என்று தெரிந் தால் அவன் அக் 'கஷாயத்'திற்கு ஆட்பட மாட்டான். அறி வுள்ள ஒவ்வொருவனும் 'கஷாயம்' கொடியது என்றே நினைக் கிறான். ஆகவே அதை அணுகவிடக் கூடாது என்ற எண்ணமும் அவன் உள்ளத்தே இருக்கிறது. ஆனால் அவன் விரும்புவதால் ஆவதுதான் என்ன? அவை உண்டாகத்தான் செய்கின்றன. மேலும் அவை உள்ளத்தே பலமாக குடி கொண்டிருக்கின்றன. வேண்டுமானால் சில சமயம் அதிகமாகவும், குறைவாகவும், அல்லது தீவிரமாகவும், மந்தமாகவும், காணப்படலாம். அனாதி காலமாக இந்த அஞ்ஞானி ஜீவன் 'கஷாயங்'களுக்கு அடிமை யாகாமல் ஒரு சமயம் கூட இருந்ததில்லை. ஒரு முறையாவது 'கஷாயம்' முழுமையாக அகன்றிருந்தால் பிறகு தோன்றியே இராது.

இவ்வளவு நீண்ட விளக்கத்திற்குப் பிறகு மானம் போன்ற 'கஷாயங்'கள் ஏன் உண்டாகின்றன? எப்படி அவற்றைப் போக்கு வது என்ற கேள்வி நம் முன் வருகிறது.

இந்த ஆன்மா பிற பொருள்களைத் 'தனது' என்று கருதும்வரை அனந்தானுபந்தி 'மான கஷாயம்' தோன்றத்தான் செய்யும். பிற பொருள்கள் இருப்பு மட்டும் மான 'கஷாயத்'திற்குக் காரண மல்ல என்ற தத்துவத்தை எப்போதும் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இரும்புப் பெட்டியில் இலட்சக்கணக்கான பணம் இருக்கலாம். ஆனால் அப் பெட்டிக்கு மான 'கஷாயம்' உண்டாவ தில்லை. அதைக் கணக்குப் பார்த்துச் சேமித்து வைக்கும் கணக் குப்பிள்ளைக்குக் கூட மான 'கஷாயம்' இல்லை. ஆனால் அப் பெட்டியினின்றும் விலகித் தொலைவில் அமர்ந்திருக்கும் செல்வந் தனுக்குத்தான் மான 'கஷாயம்' உண்டாகிறது. ஏனெனில் அப் பொருளைச் செல்வந்தன் தனதாகக் கருதுகிறான்.

செல்வந்தன் ஒருவன் தன்னை ஆடை தயாரிக்கும் ஒரு 'மில்' லுக்கு முதலாளியாகக் கருதுகிறான். 'மில்' அவனை விட்டு நீங்கினா லும் மான 'கஷாயம்' அவனை விட்டு நீங்குவதில்லை. தேசியமய மாக்கப்பட்டபின் 'மில்' விடுபடுகிறது. அங்கும் மானத்திற்குப் பதிலாக 'தீனத்' தன்மை (அப்பாவித்தனம்) உண்டாகிறது. இதுவரை 'மில்' முதலாளி என்று இறுமாப்புக் கொண்டிருந்த செல்வச் சீமான், இப்போது தன்னை ஒரு எளியவனாகக் கருது கிறான்.

'மில்' போனதால் அல்ல. 'மில்லை' விட்டு விட்டால் மானம் விலகி விடுமா? அப்போதும் விடுபடாது. ஏனெனில் 'மில்லை' விடுவதால் 'விட்டு விட்டேன்' என்ற மான 'கஷாயம்' ஏற்பட்டு விடும். மான 'கஷாயம்' விலக வேண்டுமானால் முதலில் அவற்றைத் தனது என்று கருதும் எண்ணம் நீங்க வேண்டும். ஆகவே மான 'கஷாயத்'திற்கு ஆதாரம் பிற பொருள் அல்ல. அவற்றைத் தனது என்று எண்ணும் எண்ணந்தான் காரணம்.[1]

எவன் பிறவற்றைத் தனதாகக் கருதுகிறானோ அவனுக்கு மான 'கஷாயம்' உண்டாகிறது. ஆகவே மான 'கஷாயம்' நீங்க

---

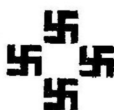
1 பணியுமாம் என்றும் பெருமை சிறுமை
அணியுமாம் தன்னை வியந்து

திருக்குறள், 978

பிற பொருள் மீதுள்ள 'மமத்வ பாவம்' (தனது என்ற எண்ணம்) நீங்க வேண்டும். பிற பொருள்களேயும் தன்னேயும் (ஆன்மா) தனித் தனி 'ஸத்' பொருளாக மட்டுமல்ல, தனித் தன்மை படைத்த சுபாவ வடிவமாகவும் கருதும் போதுதான், பிற வற்றைத்தனது என்று கருதும் எண்ணம் நீங்கும். அப்போது 'மமத்துவ' பரிணுமமும் விலகி சுபாவ நோக்கு உண்டாகும்.

பிற பொருள் மீது உள்ள 'மமத்வ' புத்தியைப் போலவே 'ராக துவேஷ ரூப விபாவ' பரிணுமங்கள் மீது உள்ள ஏற்புடைய புத்தி நீங்க வேண்டும். இவை நீங்கிய பிறகே மான 'கஷாயம்' நீங்க வழி பிறக்கும். 'சாரித்ர மோகனீய' கர்மத்தின் உதயத்தாலும் சில பலவீனங்களாலும் 'அப்ரத்யாக்யான மான கஷாயம்' சிறிது காலம் இருக்கும். என்ருலும், நற்காட்சி, நல்ஞானத்தின் பலஞக ஏற்படும் ஆத்ம அனுபவத்தால் அவை நாளாவட்டத்தில் குறைந்துவிடும். இப்படியே நாள்கள் செல்லச் செல்ல 'மார்தவ' சுபாவ ஆன்மாவின் மாறுகையில் முழுமையாக 'மார்தவ' தர்மம் உண்டாகும்போது 'மான கஷாயம்' அணு அளவு கூட இருக்கும் இடமில்லாமல் மறைந்துவிடும்.

அந்த நாள் எல்லோருக்கும் விரைவில் உண்டாகட்டும் என்ற 'பவித்ர' பாவனேயுடன் 'மார்தவ' தர்ம விளக்கத்தை முடித்துக் கொள்ளுகிறேன்.



3

உத்தம ஆர்ஜவம்

உத்தம 'க்ஷமை,' உத்தம 'மார்தவ' தர்மங்களைப் போலவே இந்த உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் ஆன்மாவின் சுபாவ குணமே ஆகும். 'ஆர்ஜவ' சுபாவம் ஆன்மாவைத் தழுவும்போது சூது, வாது, கபடம் (மாயை) போன்ற 'விபாவ' பரிணமங்களல்லாத, எந்த ஒரு அமைதி வடிவமான பரியாயம் (மாறுகை) ஆன்மாவில் தோன்றுகிறதோ, அம் மாறுகையே 'ஆர்ஜவ' தர்மம் எனப் படும். இயற்கையாக ஆன்மா 'ஆர்ஜவ' தர்ம சுபாவ குண முடையதே என்றாலும், அனாதி காலமாக ஆன்மாவில் 'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்கு மாறான மாயா 'கஷாய' மாறுகையே வெளிப்படை யாகக் காணப்படுகிறது.

'ருஜோர் பாவ: ஆர்ஜவம்'— அதாவது கபடமில்லாத சரள சுபாவமே 'ஆர்ஜவ' தர்மம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. 'ஆர்ஜவ' தர்மத்துடன் அடைமொழியாக இணைந்து காணப் படும் 'உத்தம' எனும் சொல் நற்காட்சியின் இருப்பைக் குறிக் கிறது. நற்காட்சியுடன் உண்டாகும் சரள சுபாவத்தையே உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம் என்கிறார்கள். பொதுவாக நற்காட்சி யுடன் கூடிய வீதராக சரள சுபாவமே உத்தம 'ஆர்ஜவம்' என்று அறிதல் வேண்டும்.

'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்கு எதிரானது 'மாயா கஷாயம்'. மாயா 'கஷாயத்தின்' காரணமாக ஆன்மாவில் உள்ள இயற்கை சரள சுபாவம் மறைந்து, மாயை எனும் கபட வடிவ 'விபாவ' குணமே தோன்றுகிறது. மாயம் உடையாரது செயல்கள் இயற் கையானதாகவோ, சரள சுபாவமுடையதாகவோ இருப்பதில்லை. இப்படிப் பட்டவன் மனதில் நினைப்பது ஒன்று; பேசுவது மற் றொன்று; செயலோ எனில் இவ் இரண்டிற்கும் மாறுபட்டதாகவே இருக்கும். சுருக்கமாகச் சொல்லப் போனால் மனம் வேறு, சொல்

வேறு, செயல் வேறு எனலாம். இப்படிப்பட்டவன் தன் காரியத்தைக் கபட நாடகத்தின் மூலமே சாதித்துக் கொள்ள விரும்புவான்.

பண்டிதர் தோடர்மல் மாயம் உடையாரைக் கீழ்க் கண்டவாறு படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார்:

"மாயா 'கஷாயத்'திற்கு ஆட்பட்ட ஒருவன் தன் செயல்களைக் கபடத்தின் வாயிலாகவே சாதிக்க விரும்புகிறான். அதற்காகப் பல உபாயங்களைச் சிந்தித்துப் பல்வேறு கபட வார்த்தைகளைக் கூறுகிறான். உடல் அசைவுகளாலும் தன் கபடத்தை நடித்துக் காட்டுகிறான்.

புறப் பொருள்களைக் கூட தவறாகவே எடுத்துக் கூறுகிறான். அவற்றால் தனக்கு மரணம் கூட நேரலாம் எனக் கபட வார்த்தைகளைக் கூறுகிறான். தன் கபடம் வெளிப்பட்டால் தன் நிலை மோசமாகும் என்றோ, உண்மையிலேயே மரணம் நேரலாம் என்றோ நினைத்துக்கூடப் பார்ப்பதில்லை. இப்படிப்பட்டவன் தன்னைவிட உயர்ந்தோராயினும் உயிர் நண்பராயினும் எவரிடமும் தன் கபட நாடகத்தை விட்டு வைப்பதில்லை. யாருக்கும் கவலைப்படாமல் தன் கபடச் செயலில் குறியாய் இருப்பான். இத்தனைக்குப் பிறகும் காரியம் நடைபெறவில்லை என்றால் மனம் வெதும்பி குமுறுவான்; தன் கைகால்களை அடித்துக் கொள்வான்; நஞ்சு கலந்த பொருள்களை உட்கொண்டு இறந்துபடவும் செய்வான். இவை யாவும் மாயா 'கஷாயத்'தின் விளையாட்டுகளே."
[மோக்ஷமார்க பிரகாசம், பக்கம் 23].

மாயம் உடைய மனிதன் தன் செயல்கள் அனைத்தையும் கபடமாகவே சாதிக்க விரும்புகிறான். 'கெட்டிக்காரன் புளுகு எட்டு நாளில் தெரியும்' என்ற பழமொழி அவனுக்கு எப்படித் தெரிந்திருக்க முடியும்? தன் மாயம் ஒரு முறை பிறருக்குத் தெரிந்து விட்டால் வாழ்நாள் முழுவதும் நம்பிக்கையை இழந்து விடுகிறான். தன் ஏமாற்று வித்தையால் எப்போதாவது, எவரையாவது ஏமாற்றலாமே தவிர, எல்லோரையும் எப்பொழுதும் ஏமாற்றிக் கொண்டே இருக்க முடியாது.

உலகியலில்கூட வெற்றி காண்கிறோம் என்றால் அது நம்முடைய முன் நல்வினைப் பயனே யன்றி, கபடத்தினால் அல்ல.

இந்த உண்மையை நாம் எப்போதும் மனதில் கொள்ள வேண்டும்; 'பாரமார்த்திக' செயலில்கூட புலனடக்கமும் 'புருஷார்த்த'மும் மிக இன்றியமையாதவை;

பலவீனமானவன் தன் விருப்பத்தை முடித்துக்கொள்ள கபடத்தைக் கையாளுவான் வல்லவனுக்குத்தன் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ள கபடத்தைத் துணைகொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை; அவனுக்குத் தன் விடா முயற்சியே போதுமான அளவு துணையாகிவிடும்;

பிறரை ஏமாற்றுவதற்கு மட்டும் மாயம் பயன் படுவதாக எண்ண வேண்டாம்; சிலர் வேடிக்கைக்காகவும், இன்னும் சிலர் தன் பழக்க வழக்கத்தின் காரணமாகவும் மாயத்தைப் பயன் படுத்துகிறார்கள்; இப்படிப் பட்டவர்கள் இங்குமங்கும் உள்ளவர் களை மோதவிட்டுப் பார்ப்பதில் மன நிறைவு கொள்கிறார்கள்; மேலும் இவர்கள் அற்ப மகிழ்ச்சிக்காகப்பிறரை மிகப் பெரிய சங்கடத்தில் சிக்க வைக்கவும் தயங்குவதில்லை;

நாகரீகத்தின் பெயரால் எண்ணற்ற கபட நாடகங்களை நடிக்கும் பலரை நாம் தினமும் காண்கிறோம். சற்றேனும் 'மெருகு' ஏறாத உண்மைச் செய்திகளைக் கூட மக்கள் கேட்க விரும்புவ தில்லை; இது மட்டு மல்ல, சிலர் தம் விருப்பத்தை உள்ளவாறு கூறாமல் சுற்றி வளைத்து அதற்கு ஓர் உருவம் கொடுத்து கூறு கிறார்கள்; இவை யாவும் மாயத்தின் சாயலே யன்றி வேறில்லை; நாகரீகத்தின் வளர்ச்சி மனிதனை 'இன்சொல்' உடையவனாக மாற்றி இருக்கிறது; அதாவது உள்ளத்தில் உள்ளதை உள்ள வாறு கூறாமல், மேலுக்கு இனிமையாகப் பேசி கபடமாக நடிப்பது மக்களுக்கு ஒரு பாணியாகி விட்டது.

மாயத்தால் பிறருக்குத்தான் கேடு என்று எண்ண வேண் டாம்; தனக்கே கூட கேடு நேரும்; மாயம் தன் வாழ்க்கையில் உள்ள அமைதியைக் குலைக்கக் கூடும்—ஏன் குலைத்தே தீரும்!

மாயம் உடையவன் எப்போதும் சந்தேக மனப் பான்மை யுடனே இருப்பான்; காரணம் கபடம் நிறைந்த தன் முரணான செயல்கள் எப்போது வெளிப்பட்டுவிடுமோ என்ற அச்சம் என்

றென்றும் அவன் உள்ளத்தில் குடி கொண்டிருக்கும். என்றாவது ஒரு நாள் இந்தக் கபடம் வெளிப்பட்டே தீரும். அதை மறைத்து வைப்பது என்பது எவராலும் இயலாத காரியம். இத்தகைய கபடம் எனும் வலையில் சிக்கித் தவிப்பதைத் தவிர அவனுக்கு வேறுவழி இல்லை.

கபடம் வெளியாகிவிட்டால் தன் நிலைமை மிகவும் மோசமாகிவிடுமே என்ற அச்சம் மாயம் உடையவனைப் பெரிதும் வாட்டி வதைத்துக் கொண்டே இருக்கும். இதுவே ஒரு பெரிய துன்பந் தானே! மேலும் வல்லவனிடம் அவன் செய்து காட்டிய கபட நாடகம் மிகவும் கேடு தரக் கூடியது. கபடம் வெளியான பிறகு தான் ஆபத்து என்றாலும், ஆபத்து வரும் என்ற அச்சமே அவனை ஆட்டிப் படைத்துக் கொண்டிருக்கும்.

ஒருவனுடைய உள்ளத்தில் ஐயமும் அச்சமும் குடிகொண்டு விட்டால், அவன் அமைதியாக வாழ முடியாது. அவன் மனம் மன நோயால் பீடிக்கப்பட்டிருக்கும். உள்ளம் அமைதி இல்லாதவனால் எந்த ஒரு செயலையும் செம்மையாகவோ, வெற்றியாகவோ செய்து முடிக்க இயலாது. இச் சிறிய செயல்களுக்கே இந் நிலை என்றால் தர்மத்தை ஆராதிப்பதோ, ஆன்மச் சிந்தனையோ அவனால் நினைத்துக் கூட பார்க்க முடியாத செயலாகும்.

மாயம் உடையவனை எவரும் நம்பமாட்டார். ஏன்? தாய் தந்தை உடன்பிறந்தோர் மனைவி மக்கள்கூட நம்பிக்கை இழந்து விடுவர்.

இவற்றை எல்லாம் நன்குணர்ந்த ஆசார்ய ஸ்ரீசுபசந்திரர் தமது 'ஞானார்ணவ' நூலின் 19வது அதிகாரத்தில் பின்வருமாறு கூறியிருக்கிறார்:

''ஜன்ம பூமி: அவித்யானும்,
அகீர்த்தே வாஸ மந்திரம்,
பாப பங்கம் அஹாகர்த்தோ:
நிக்ருதி : கீர்த்திதா புதை: (58)
அர்க்கலேவா பவர் கஸ்ய,
பதவீஸ்வப்ர வேஸ்மன :
சீல சாலவனே வன்ஹி :
மாயே யம் அவகம்ய தாம்'' (59)

'மாயை அஞ்ஞானத்தின் பிறப்பிடம்; நிந்தனைக்கு இருப்பிடம்; பாவம் எனும் சகதி நிறைந்த பெரியதொரு பள்ளம்; முத்தி நெறிக்குத் தடையானது; நரகம் எனும் வீட்டிற்கு வழிகாட்டி; நல்லொழுக்கம் எனும் வனத்திற்குக் காட்டுத் தீ போன்றது என நல்லறிவு படைத்த நல்லோர்கள் கூறியுள்ளனர்.'

சுருக்கமாக, 'மாயை இன்மையின் மறுபெயர்தான் 'ஆர்ஜவ' தர்மம்.' மனம் வாக்குச் செயல் ஆகிய மூன்றுடனும் தொடர்பு படுத்தியே 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தையும் மாயா 'கஷாயத்'தையும் வருணிக்கிறார்கள். மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் ஒரு நிலைப் பட்டுச் செயல்படுதல் 'ஆர்ஜவ' தர்மமென்றும், இதற்கு மாறாக மூன்றும் வெவ்வேறு நிலையில் செயல்படுதல் 'மாயா 'கஷாயம்'- 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தின் பகைவன் - என்றும் கூறப்படுகின்றன. 'நாம் மனதில் என்ன நினைக்கிறோமோ அதையே சொல்ல வேண்டும்; சொன்னது போலவே செயல்படல் வேண்டும்' என்று ஆன்றோர்கள் கூறும் நல்லுரையே 'ஆர்ஜவ' தர்மம் எனப்படும். மனம், வாக்குச் செயல் மூன்றும் இதற்கு மாறாக செயல்படு வதையே 'மாயா 'கஷாயம்' என்றும், கபடம், 'வக்ர பரிணாம்' என்றும் கூறுவர்.

இதுவரை கூறியவை யாவும் மேலோட்டமான விளக்கங்களே ஆகும். இன்னும் ஆழ்ந்து சிந்திப்போமானால் இதில் பல பிரச்னை கள் தோன்றுவதை நாம் காணலாம்.

மேலே குறிப்பிட்டவாறு அவற்றின் ('ஆர்ஜவ தர்மம்', 'மாயா கஷாயம்') பொருள் விளக்கத்தை ஏற்பதானால், 'ஆர்ஜவ' தர்மமும், 'மாயா கஷாய'மும் மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் உடைய ஜீவனுக்கே இருப்பதாக ஏற்க வேண்டும். ஏனெனில் மேற் கண்ட இரண்டும் மனம் வாக்குச் செயல் களிடையே ஒருமைப்பாட்டையும், வேறுபாட்டையும் உடைய ஜீவன்களுக்கே இருக்க வேண்டும் என்று கருத இடம் தருகிறது. அப்போது மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் இல்லாத ஜீவன் களுக்கு அவ் இரண்டும் இல்லை என்று ஆகிவிடும். ஏனெனில் மனம் வாக்குச் செயல் இல்லாத போது, அவற்றிடையே ஒருமைப்பாடு, வேறுபாடு என்ற கேள்வியே எழுவதில்லை.

'சித்த பரமேஷ்டி'களுக்கு மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் கிடையாது. எனவே அவர்களுக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இல்லை என்று கூற முடியுமா? இல்லவே இல்லை. 'சித்த பரமேஷ்டி' களுக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டு என்பதுதான் உண்மைநிலை. இவ்வாறு கூறியது சாத்திரத்தை மட்டும் ஆதாரமாகக் கொண்டதன்று. தர்க்க ரீதியாகவும் இவ் வுண்மையை அறியலாம். உத்தம 'க்ஷமா', 'மார்தவம்', 'ஆர்ஜவம்' முதலான பத்தும் ஆன்மாவின் தர்மங்கள். மேலும் அவை ஆன்மாவின் சுபாவ பரியாயங்களும் ஆகும். ஆகவே ஆன்மாவின் தர்மங்கள், சுபாவங்கள் அனைத்தும் சித்த ஜீவன்களில் இருத்தல் இன்றியமையாதது. ஏனெனில் இவை அனைத்தும் முழு அளவு தூய்மை பெற்ற நிலையே சித்த பரியாயம் எனப்படும்.

இதைப் போன்றே மனமும் வாக்கும் இல்லாத ஒரு புலன் படைத்த உயிரிடத்து (தாவரம்) 'மாயா கஷாயத்'தை ஏற்க முடியாத நிலை உருவாகிவிடும். காரணம் தாவரங்களுக்கு உடல் ஒன்று மட்டுமே உண்டு. மனம் வாக்கு இரண்டும் கிடையா. ஆகவே மனம் வாக்குச் செயல் ஒன்றுபட்டிருந்தால் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் என்றும் வேறுபட்டிருந்தால் 'மாயா கஷாயம்' என்றும் கூறும்போது, தாவரங்களுக்கு மனம் வாக்கு இரண்டும் இல்லாததால் 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் 'மாயா கஷாயமும்' அவற்றிற்குப் பொருந்தாது அல்லது அவை இரண்டும் ('ஆர்ஜவ' தர்மமும், 'மாயா கஷாயம்') இல்லை என்று கூற வேண்டும். இது ஏற்புடையது தானா? இல்லை.

ஒரு துணிக் கடையில் மூன்று விற்பனையாளர்கள் இருக்கிறார்கள். ஒருவன் குறிப்பிட்ட ஒரு துணியின் விலையை மூவரிடமும் தனித்தனியாகக் கேட்கிறான். ஒருவர் மீட்டர் எட்டு ரூபாய் என்றும், மற்றொருவர் பத்து ரூபாய் என்றும், மூன்றாமவர் பன்னிரண்டு ரூபாய் என்றும் கூறினார்கள். உண்மையில் துணியின் விலை எட்டு ரூபாய்தான். இங்கு மூவர் கூறிய விலை உண்மை அன்று என்றே கருதப்படும். அவர்கள் கொள்ளை அடிக்கிறார்களா என்ன? எத்தனை விற்பனையாளர்களோ அத்தனை விலையா? இது போகட்டும். ஒரே ஒரு விற்பனையாளன் என்று வைத்துக் கொள்ளுவோம். அவன் மீட்டர் பன்னிரண்டு ரூபாய் என்று

கூறினுல் அது உண்மையாகி விடுமா? உண்மையாக முடியாது என்ற வாதத்தை எல்லோரும் ஏற்றுக் கொள்ளுவார்கள்.

இங்கு விற்பனேயாளன் ஒருவஞனதால் கபடம் காணப்படவில்லே. ஒன்றில் கபடம் எப்படி இருக்க முடியும்? பலவற்றில் தானே இருக்க முடியும்? இப்படிப் பார்க்கும்போது ஒரு புலன் படைத்த தாவரங்களில் சொல்லும் செயலும் இல்லாததால் வேறுபாட்டிற்கு இடமில்லே; ஆகவே மனம் வாக்குச் செயல் மாறுபடும் நிலேதான் 'மாயா கஷாயம்' என்ற விளக்கம் தாவரங்களுக்கு எப்படிப் பொருந்தும்? மாயா 'கஷாயம்' இல்லாமையால் தாவரங்களுக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டு என்று கூறுவதை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும். இது இயலாது. என்ருலும் ஒரு புலன் படைத்த தாவரங்கள் மட்டுமல்ல ஏனேய மனமில்லாத ஐம்புல ஜீவன்கள் வரை எல்லா உயிர்களுக்கும் நான்கு 'கஷாயங்களும் இருப்பதாகச் சாத்திரங்களில் கூறப் பட்டிருக்கிறது. அவை வெளிப்படையாகக் காணப்படாவிட்டாலும் அவை இருக்கின்றன என்று உறுதி செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

இனி உண்மைக்குப் புறம்பானவைகளில் கூட மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் ஒன்றுபட்டிருக்கலாம்; உதாரணமாக மூன்று விற்பனேயாளர்களும் மீட்டர் எட்டு ரூபாய் விலேயுள்ள துணியை மூவரும் ஒரே மாதிரியாக இருபது ரூபாய் என்று கூறினுல், அது உண்மையாகி விடுமா? ஆகவே முடியாது; ஏனெனில் இவ்வாறே முன்னதாகவே அறிவை மாருகப் பயன் படுத்தித் திட்டமிட்ட இழிந்த பொய்யிலும் ஒற்றுமை இயற்கையாகக் காணப்படுகிறது;

இதைப் போலவே ஒருவன் உள்ளத்தில் மாருன எண்ணம் தோன்றி, அதையே சொல்லாலும், செயலாலும் செய்து காட்டினுன் என்ருல் அவனுக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டு என்று கூற முடியுமா? அப்படியானுல் 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தைப் பெறுவதற்கு மனதில் வரும் ஒவ்வொரு தீய எண்ணத்தையும் சொல்லாலும், செயலாலும் செயல்படுத்துவது தவிர்க்க முடியாததாகி விடும். இது எந்த நிலேயிலும் ஏற்புடைய தாகாது.

'உள்ளத்தில் உள்ளதை உள்ளவாறு கூறுக' என்ற சொற்றெடரையும் நாம் இங்குச் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது;

'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்குச் 'சொல்' அவசியந்தானு? 'சொல்' இல்லாமல் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இருக்க முடியாதா என்ன? மௌன விரதம் ஏற்றுள்ள [புறத்தைப் போன்றே அகத்திலும் பற்றில் லாது ஆன்ம சிந்தனையில் உள்ள] பாவலிங்கிமுனிக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இல்லையா என்ன? பாகுபலிகுமாரர் துறவு மேற்கொண்ட பிறகு ஓராண்டு காலம் தியானத்தில் ஆழ்ந்திருந்தார். பேச்சே இல்லை. ஆகவே அவருக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இல்லையா? இருந்தது என்றுதான் அழுத்தமாகக் கூற வேண்டும். ஆகவே 'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்குச் 'சொல்' அவசியம் இல்லை.

மனதில் உள்ளதை அப்படியே சொல்லிவிட்டால் 'ஆர்ஜவ' தர்ம உண்டு என்று கூற முடியுமா? முடியும் என்றால் மாறுன உள்ளமும் செயலும் உடையவர்கள்கூட 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உடையவர்களாகிவிடுவார்கள். ஏனெனில் அவர்கள் உள்ளத்தில் உள்ளதையே வெளிப்படையாகச் சொல்லி விடுகிறுர்கள்.

'சொல்' எப்படி இங்கு விளக்கப்பட்டதோ அப்படியே செயலையும் அறிதல் வேண்டும்.

'ஆர்ஜவ' தர்மமும், 'மாயா' கஷாயமும்' ஜீவனுடைய எண்ணங்கள். மனம் வாக்குச் செயல் மூன்றும் புற்கலத்தின் நிலைகள் [அஜீவப் பொருள் அமைப்பு]. ஜீவனும், புற்கலமும் வெவ்வேறு பொருள்கள். இவற்றின் மாறுதல்களும் வெவ்வேறுனவை. 'ஆர்ஜவ' தர்மம் ஆன்மாவின் சுபாவ குணம். 'மாயா கஷாயம்' ஆன்மாவின் சேர்க்கை குணம். சுபாவம் சுபாவ ரூபமாக மாறுவதற்குப் பிற பொருள் வேண்டும் என்ற நியதி எழுவதில்லை. 'விபாவ பாவ'த்தில் கூட (சேர்க்கை குணத்தில் கூட) பிற பொருள் துணைக் காரணமாக மட்டுமே இருக்கிறது. கர்ம உதயமும், வேறு பலப் புறப் பொருள்களும் கூட துணைக் காரணமாக இருக்கலாம்; ஆனுல் மனம், வாக்குச் செயல் அல்ல. ஆகவே மனம் வாக்குச் செயல்களால் 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் 'மான கஷாயமும்' உண்டாகின்றன என்ற பேச்சுக்கு இனி இடமில்லை.

'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்கு மனம் வாக்குச் செயல் அவசியமில்லை என்பது முற்றிலும் உண்மையே. ஏனெனில் மனம் வாக்குச் செயல் இல்லாத சித்த பரமேஷ்டிகளுக்கு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இருக்கத்தான்

செய்கிறது. இதைப் போலவே மாயா 'கஷாயத்'திற்கும் மனம் வாக்குச் செயல் இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை. ஒருபுலன் படைத்த தாவரங்களுக்கு உடல் மட்டுமே உண்டு என்றாலும் மாயா 'கஷாயம்' அவற்றிற்கும் இருக்கவே செய்கிறது. இதைப் பற்றி முன்னரே தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. இருந்தாலும் புரிந்து கொள்ளுவதற்கும் புரிய வைப்பதற்கும் இவை தேவைப் படுகின்றன. ஏனெனில் இவை இன்றி 'மாயா கஷாயத்'தையும், 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தையும் புரிந்து கொள்ளவோ அல்லது புரிய வைப்பதற்கோ வேறு கருவி நம்மிடத்தில் இல்லை. இந்த ஒரே காரணத்திற்காகத்தான் மனம் வாக்குச் செயல்களை ஏற்று அவை வழியாக உணர்வதும், உணர்த்துவதுமாக கூறப்படுகின்றன.

இன்னொன்று என்னவென்றால் புரிந்து கொள்ளுபவர்களும் புரியவைப்பவர்களும் மனம் வாக்குச் செயல்களை உடையவர்கள். இருவரும் ஒரு விஷயத்தை மனம் வாக்குச் செயல் வழியாகவே புரிந்து கொள்ளுகிறார்கள்; புரிய வைக்கிறார்கள். மனம் வாக்குச் செயல் இல்லாத 'சித்த பரமேஷ்டி'கள் எவருக்கும் எதையும் உணர்த்துவதில்லை. தவிர ஐம்புலன் பெற்றிருந்தும் மனம் இல்லாத சம்சாரி ஜீவன்கள் மனம் வாக்குச்செயல்களால் விஷயத்தை உணர்வதுமில்லை; உணர்த்துவதில்லை. குறிப்பாக மனிதப் பிறவியில்தான் இதைப் பற்றிய வாக்கு வாதம் நடை பெறுகிறது. மேலும் மனிதனிடத்தில் காணப்படும் மனம் வாக்குச் செயல்களின் வேறுபாட்டினால் 'மாயா கஷாய'மும் ஒன்று பட்டச் செயல்களால் 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் காணப்படுகின்றன.

ஆகவே 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் 'மாயா கஷாய'மும் மனம் வாக்குச் செயல்களின் வழியாகவே உணரப்படுவதாகவும், உணர்த்தப்படுவதாகவும் இருக்கின்றன.

மனம் வாக்குச் செயல்கள் வழியாக மாயமும் 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் உண்டாவதில்லை; வெளிப்படுகின்றன; அவ்வளவுதான். உணர்வதற்கும் உணர்த்துவதற்கும் வெளிப்பாடு அவசியமானதாகும். வெளிப்படையான பொருளை உணர்வதும் உணர்த்துவதும் எவ்வளவு எளிதோ, அவ்வளவு எளிதல்ல வெளிப்படாததை

உணர்த்துவது. ஒருபுலன் படைத்த தாவரங்களுக்கு மனமும் வாக்கும் இல்லாததால் அவற்றது 'மாயா கஷாயம்' அடக்கமாக உள்ளது. ஆகவே அவற்றிற்கு 'மாயா கஷாயம்' உண்டு என்பதைச் சாத்திரங்கள் வாயிலாகத்தான் அறிய முடிகிறது. தர்க்க ரீதியாக நிர்ணயிப்பது சுலபமல்ல. இதைப் போலவே 'சித்த பரமேஷ்டி'களில் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டு என்பதைச் சாத்திரங்கள் வாயிலாகத்தான் அறிய முடியுமே அல்லாது தர்க்க ரீதியாக அல்ல. கொடுக்கக் கூடிய சான்றுகள் அனைத்தும் ஆகமங்களைத் தழுவியதாகவேதான் இருக்கும்.

மேற்கண்ட காரணங்களுக்கான காரணங்களை அறிவதிலும் அறிவிப்பதிலும் மன வசன காயங்களே கருவியாக உபயோகப் படுத்தப்படுகின்றன. அறிவதற்கும் அறிவிப்பதற்கும் இக் கருவிகள் இருப்பதைக் கொண்டு யாராவது 'ஆர்ஜவ' தர்மத்திற்கும் மாயா 'கஷாயத்'திற்கும் மனம் வாக்குச் செயல் அவசியம் என்று கருதினால் அது ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய வாதமாகாது.

மனம் வாக்குச் செயல்களில் வேறுபாடு மாயம் உடையவனிடத்தில்தான் என்றாலும், எந்த அளவு 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டாகுமோ அந்த அளவு மனம் வாக்குச் செயல்களில் ஒருமைப் பாடும் உண்டாகும். இப்படி எல்லாம் நிலைமை இருந்தாலும் 'மாயா கஷாயமும்' 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் இந்த அளவோடு நின்று விடுவதில்லை. மேலும் உண்டு என்பதைத்தான் இங்கு விளக்க வேண்டியுள்ளது.

மன வசன காயம் உடையவர்களுக்கு மாயா 'கஷாயமும்' 'ஆர்ஜவ' தர்மமும் பெரும்பாலும் மனம் வாக்குச் செயல்கள் வழியாகவே தோற்றமளிக்கின்றன. ஆகவேதான் மன வசன காயங்கள் வழியாக 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தையும் 'மாயா கஷாய'த்தையும் உணர்வதற்கும் உணர்த்துவதற்கும் அவை மூன்றும் காரணமாக அமைந்துள்ளன.

''உள்ளத்தில் உள்ளதை உள்ளவாறே கூற வேண்டும், கூறிய வண்ணமே செயல்பட வேண்டும்'' எனும் இத்தொடர், மனம் வாக்குச் செயல்களின் ஒருமைப்பாட்டை இதுவரை வற்புறுத்தியதற்கு ஏற்ப அமைந்திருக்கிறதல்லவா? என்றால் ஆம், உண்மைதான் என்பர்.

ஆனால் மேலே கண்ட தொடர் யாருக்காகக் கூறப்பட்டது? ஏன் கூறப்பட்டது? என்று ஆராய்ந்து பார்த்தல் வேண்டும். இத்தொடர் முற்றிலும் மனத்தூய்மை பெற்ற மகான்களையே மனதில் கொண்டு கூறப்பட்டதாகும். ஏனெனில் மகான்கள் உள்ளத்தில் உள்ளதை உள்ளவாறு கூறும்போது பூமாரி பொழியும்; கூறியவற்றை அவர்கள் செயல்படுத்தும் போது மக்கள் மகிழ்ச்சிக் கடலில் திளைப்பர்.

உள்ளத்தில் கொலை முதலிய ஐந்து பாவங்களும், குரோதம் முதலான 'கஷாயங்'களும் நிறைந்து கிடக்கும் ஒருவரைக் கருத்தில் கொண்டு மேற் கண்ட தொடர் கூறப்படவில்லை. காரணம் இத் தகைய தீய குணமுடையவர் மேலே கூறிய கருத்தைப் பின்பற்றி உள்ளத்திலுள்ள தீயவற்றை வாக்கிலும், செயலிலும் செயல்படுத்தி விட்டால், அவர்களுடைய வாழ்க்கை பாவத்தின் இருப்பிடமாகவும், உடல் பாவத்தின் பிண்டமாகவும் காட்சியளிக்கும்.

ஆகவேதான் மேற் கண்ட தொடர் மனத் தூய்மை பெற்ற வர்களையே கருத்தில் கொண்டு கூறப்பட்டது என்றும், அவர் களுக்கே இது பொருந்தும் என்றும், தீய எண்ணங்கொண்டவர் களுக்குக் கூறப்பட்டது அல்ல என்றும் விளக்கப்பட்டன.

மனதில் தீயவற்றிற்கு இடம் கொடாமல் மனதைத் தூய்மைப் படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்பதுதான் இத் தொடரின் உட்கருத்தாகும்.

இன்று மக்களுடைய மனத்தில் கொலை முதலிய பாவங்களும், குரோதம் முதலிய 'கஷாயங்'களும் நிறைந்து காணப்படு கின்றன. அக் கொடிய எண்ணங்கள் வாய் வழியாக வெளிப் பட்டுவிட்டால் நாட்டில் ஒரு குழப்பமே உண்டாகிவிடும். அவை வாழ்க்கையில் கலந்துவிட்டால் பிரளயம் ஏற்பட வெகுநேரம் ஆகாது. இப்படியே உள்ளத்தில் மறைந்து கிடக்கும் சிற்றின்ப எண்ணங்கள் வாக்கிலும், செயலிலும் கலந்துவிட்டால் எந்த ஒரு தாயும் சகோதரியும் தன் கௌரவத்தைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள முடியாத பயங்கர சூழ்நிலை உண்டாகிவிடும். இத்தகைய விளைவு

களை எல்லாம் எதிர்பார்த்துத்தான், 'தீய எண்ணங்களை மனதிலேயே கட்டிப்போடு; வளரவிடாதே; வெளியிடாதே; மீறி வெளிப்பட்டாலும் செயல் படுத்தாதே' என்று ஞானிகள் திரும்பத் திரும்பக் கூறியுள்ளார்கள்;

ஐயா! ஏதோ கோபத்தில் நான், 'உங்களை உயிரோடு கொன்று விடுவேன்' என்று கூறுவதாக நினைத்துக் கொள்ளுங்கள்; இந்த என்னுடைய கூற்று சரிதானா? என்று எண்ணிப் பாருங்கள்; சொன்னதைச் செயல்படுத்துவது ஏற்புடைய செயலாகுமா? இல்லவே இல்லை; மாறாக உள்ளத்தில் தோன்றிய தீயவற்றை அப்படியே அங்கேயே அழித்து விடுவதுதான் அறிவுடைமை.

இந்த விளக்கத்திலிருந்து நல்லவற்றில்தான் மனம் வாக்குச் செயல்கள் ஒன்றுபட்டிருத்தல் வேண்டுமே அன்றி தீயவற்றில் அல்ல என்பது வெள்ளிடைமலை. மனம் வாக்குச் செயல்களை ஒன்று படுத்தும் முயற்சியில் தீயவற்றிற்குச் சிறிதளவும் இடம் தரலாகாது; தந்தால் மனம் வாக்குச் செயல்களில் ஒற்றுமை இயலாதது மட்டுமல்ல அது பெருந்தீங்காகவும் முடியும்;

'தத்துவார்த்த சூத்திர'த்தில் உத்தம 'க்ஷமா', 'மார்தவம்' 'ஆர்ஜவம்' முதலான பத்துத் தர்மங்களைப் பற்றிப் பேசும் போதெல்லாம், 'குப்தி,' 'சமிதி,' 'அனுப்பிரேட்சை,' 'பரீஷக ஜயங்கள்' ஆகியவை சேர்த்தே விளக்கப்பட்டுள்ளன. இவை எல்லாம் துறவறத்துடன் தொடர்புடையவை. ஆகவேதான் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் மெய்த்தவத் துறவிகளை ஒட்டியே கூறப் பட்டுள்ளது: ஏனெனில் அவர்களுடைய மனம் வாக்குச் செயல் கள் கீழே குறிப்பிட்டுள்ளவாறு காணப்படுகின்றன;

''தின் ராத் ஆத்மா கா சிந்தன்,
மது சம்பாஷணமே வஹீ கதன்,
நிர்வஸ்த்ர திகம்பர காயா ஸே பீ
பிரகட ஹோ ரஹா அந்தர் மன்''

'மெய்த்தவத் துறவிகள் இரவும் பகலும் ஆன்ம சிந்தனை யிலேயே ஆழ்ந்திருக்கிறார்கள்; அவர்களுடைய பேச்சிலும்

ஆன்ம உணர்வே கலந்திருக்கும். பேசும் போதே ஆன்ம அனுபவத்தில் ஆழ்ந்து இயல்பான குணத்தில் மூழ்கிவிடுவார்கள். அவர்கள் உள்ளத்தில் தீய எண்ணங்களே தோன்ரு.'

நம் நிலை அவர்களைப் போன்றதன்று. ஆகவே நாம் நம் நிலையைக் கவனத்தில் கொண்டு ஆராய்வது அவசியமாகும். நம் மனதில் எண்ணற்ற தீய எண்ணங்கள் இருப்பினும், பல பாவங்களினின்றும் தப்பியே வருகிருேம். இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. உதாரணமாக அத் தீய எண்ணங்களைச் சமூகம் கொடியதாக நினைப்பது ஒரு காரணம். அரசாங்கத்தின் தடை உத்தரவு செயல்படுத்த முடியாமல் தடை செய்து வருவது இரண்டாவது காரணம்; பல சந்தர்ப்பங்களில் நம்முடைய நல்லறிவும் அத் தீய செயல்களைச் செய்ய அனுமதிப்பதில்லை. இப்படிப் பல காரணங்களுக்காக நாம் மொழியைக் கூட கட்டுப்படுத்தியே வைத்திருக்கிருேம். இவை போன்ற பல காரணங்களால் நாம் சில பாவங்களிலிருந்து தப்பியே வருகிருேம்.

தவிர இன்று மக்களுடைய உள்ளங்களில் உள்ள தீய எண்ணங்களை விட அவற்றின் செயல் வடிவம் குறைந்து காணப்படுவதற்கு மேற்கண்ட காரணங்களே முதன்மையாக உள்ளன.

'உள்ளத்தில் உள்ளதை உள்ளவாறே கூறு; கூறியபடியே செயல்படு' என்று கூறியதன் உட்கருத்து மனதில் உள்ளதை அப்படியே கூறிவிடு என்பதன்று. மனத்தே தோன்றிய தீயவற்றை அழித்து, மனதைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்ளவே அப்படிக் கூறப்பட்டது.

இப்படி நீங்கள் கூறும் விளக்கத்தை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ளுவதானல் 'உள்ளத்தில் உள்ளதையே கூறு, கூறியவாறே செயல்படு' என்று நீங்கள் ஏன் கூறுகிறீர்கள்? என்ற கேள்வி இங்கு எழக்கூடும். இதற்கும் ஒரு காரணம் உண்டு. மனதைத் தூய்மைப்படுத்துவது அவ்வளவு சுலபமான காரியமல்ல. இங்கே நான் சொன்னதும் நீங்கள் அதைச் செயல்படுத்திவிட முடியாது; படிப்படியாகத் தொடர்ந்து செயல்படுவதன் மூலமே அது சாத்

தியமாகும். ஆகவே மனம் முழுமையாக தூய்மை[1] பெறும் வரை மேலே குறிப்பிட்ட என்னுடைய யோசனையை ஏற்று நடப்பது உசிதம் மட்டுமல்ல, அவசியமுங் கூட. இல்லையேல் நம்முடைய வாழ்க்கை, இயற்கையான முறையில் அமைய முடியாது.

உள்ளம் தூய்மை பெறாத நிலையில் நீங்கள் உள்ளத்தில் உள்ளதை அப்படியே வெளிப்படுத்திச் செயல்படுத்தத் தொடங்கினால் மக்கள் உங்களை மனநிலை ஆராய்ச்சி நிலையத்திற்கு அனுப்பி வைக்க தயங்க மாட்டார்கள்.

பொதுவாக ஒவ்வொருவரும் மனதில் தோன்றும் தீய எண்ணங்களைத் தடுக்கவே விரும்புகிறார்கள்; தீயவை செயல் வடிவமாக மாறுவதையும் விரும்புவதில்லை. ஆனால் என்ன செய்ய முடியும்? சில சமயம் தீயவை மிகுந்துவிடுகின்றன; அவை உள்ளத்தில் இருப்புக் கொள்ள முடிவதில்லை. அப்போது அவை வெளிப்பட்டுச் செயல்படத் தொடங்கி விடுகின்றன. இன்னொரு இரகசியம் என்னவென்றால் ஓர் எண்ணம் எப்பொழுதும் குடிகொண்டிருக்கிறது என்றால் அது சொல் வடிவமாக வெளிப்பட்டே தீரும். மாசுடைய மனத்தின் தீயவை சொல் வடிவமாகவும், செயல் வடிவமாகவும் மாறாமல் இருக்க எவ்வளவு காலம் தடுத்து நிறுத்த முடியும்? அவற்றை முழுமையாகத் தடுத்து நிறுத்துவது என்பது இயலாத செயலாகும்.

குறிப்பிட்ட இடத்திலிருந்து வரும் ஒருவனுடைய மனதில் அவ்விடத்திய செய்திகள் ஆழமாகப் பதிந்து கிடக்கும். ஆகவே அவன் இயல்பாகவே அவ்விடத்தைப் பற்றிப் பேசத் தொடங்கி விடுவான். உதாரணமாக ஒருவன் அமெரிக்காவிலிருந்து வந்திருக்கிறான் என்றால் அவன் தன்னுடைய ஒவ்வொரு பேச்சிலும் மூச்சிலும் அமெரிக்காவைப் பற்றியே பேசுவான். உணவு அருந்த அமர்ந்தால் கேட்பதற்கு முன்பே அமெரிக்காவில் இப்படிச் சாப்பிடுவார்கள் என்பான். நடக்கும் போது கூட அமெரிக்காவில்

---

1. மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்தறன்
ஆகுல நீர பிற.

—திருக்குறள், 34

இப்படி நடப்பார்கள் என்பான். கடைத்தெருவில் ஏதாவது பொருள் வாங்கச் சென்றால் அமெரிக்காவில் இதன் விலை இவ் வளவுதான் என்பான்.

இது போன்றே ஆன்ம இயல்பிலே உறவாடும் முனிபுங்கவர் களும், ஞானிகளும் எப்போதும் ஆன்மாவைப் பற்றியே பேசு வார்கள்; புலனுசையில் மூழ்கிக் கிடக்கும் அறிவிலார் போகங் களைப் பற்றியே பேசுவர்.

'உள்ளத்தில் உள்ளதையே சொல், அவ்வாறே செயல்படு' என்பதன் பொருள் மனதில் தோன்றியதை எல்லாம் உளறிவிடு என்பதல்ல. நாம் செய்ய தகுந்ததையே சொல்ல வேண்டும்; அதையே செயல்படுத்த வேண்டும் என்பதுதான் உண்மை நிலை. இதிலிருந்து நம் மனதில் நல்லவைத் தவிர தீயவை தோன்றவே கூடாது என்பது தெளிவாகிறது.

அது இருக்கட்டும். மாயத்தைப் போக்கவும், மாறுபட்ட மனம் வாக்குச் செயல்களிலிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவும், 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தைத் தன்னில் தோற்றுவிக்கவும் ஒருவன் என்ன செய்ய வேண்டும்? அதாவது உள்ளத்து எண்ணங்களை நாம் வெளிப்படுத்தும் போது பூமாரி பொழிய, வாழ்க்கையில் அத் தூய நிலை இணையும் போது மக்களை மகிழ்ச்சி வெள்ளத்தில் திளைக்கச் செய்ய வல்ல தூய மனநிலை உருவாக, நாம் என்ன செய்ய வேண்டுமென்பதுதான் நம் முன் உள்ள ஒரே பிரச்சனை.

உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தைத் தன்னில் (ஆன்மாவில்) தோற்றுவிக்க ஒருவன் விரும்பினால், மனம் வாக்குச் செயல் களின் மாறுபட்ட நிலைதான் 'மாயா கஷாயம்' என்ற எண்ணத் தை முதலில் மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். ஆன்மாவில் தோன்றும் 'விகாரபாவம்' அல்லது 'வக்கிர பாவந்'தான் உண்மையில் 'மாயாகஷாயம்' என்ற மெய்ப்பாட்டு நிலையைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். மனம் வாக்குச் செயல்கள் வழியாக 'மாயா கஷாயம்' வெளிப்படுகிறதே தவிர அடிப்படையில் அக் 'கஷாயம்' ஆன்மாவில் தான் தோன்றுகிறது.

ஆன்மாவின் சுபாவ குணம் எதுவோ அதை அப்படியே ஏற்காமல், மாறாக ஏற்பது, அவ்வாறே மாற விரும்புவது, எண்ணற்ற 'வக்கிர பாவம்' எனப்படும். ஆக்க, நிலைநிறுத்த, அழிக்க முடியாத ஒன்றுக்குத் தன்னை ஆக்க, நிலைநிறுத்த, அழிக்க கூடியவனாக எண்ணிக்கொண்டு, ஆன்மா அந்நிலைக்கு மாற விரும்புவது எண்ணற்ற 'குடில பரிணாமம்' எனப்படும். ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்றவை துன்ப மயமானவை மட்டுமல்ல, துன்பத்திற்குக் காரணமானவை கூட. அத்தகைய ஆசை முதலியவற்றை இன்ப மயமாகவும், இன்ப காரணமாகவும் ஏற்பது, அவ்வழிப்பட்டு இன்பத்தை விரும்புவது, மேலும் பிறவியில் எவ்வளவு இன்பம் இல்லாவிட்டாலும், இன்பம் உள்ளதாக நினைத்து இன்பம் துய்க்க விரும்புவது 'குடில பாவம், வக்ர பாவம்' எனப்படும். இதைப் போலவே வஸ்துவின் உண்மை வடிவை உணராமல் நேர்மாறாக உணர்ந்து, அவ்வழியில் மாறுவதும் மாற விரும்புவதும் 'விரூப பாவம்' எனப்படும்.

ஆக இவை அனைத்தும் ஆன்மாவின் 'குடில பாவம், வக்ர பாவம், விரூப பாவம்' எனப்படும். ஆகவே ஆன்மாவின் மெய்ப்பாட்டுச் சுபாவத்தை அறிந்து தன்னில் செயல்படும் போதுதான் இவை யாவும் ஆன்மாவை விட்டு விலகும்.

ஆன்மாவின் இயற்கை சுபாவத்தை அறிந்து, ஏற்று, அவ்இயற்கையில் ஆழ்ந்து பரிணமிப்பதை வீதராக சரள சுபாவம் என்று கூறுவர். இதையே உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம் என்பர். மகா முனிகளுக்கு உண்டாகும் உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம் மேற்கண்ட முறையில் அமைந்ததாகும். முனிபுங்கவர்கள் ஆன்மாவை நிறம், ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் முதலியவற்றினின்றும் தனிப்படுத்தி, அந் நிலையிலேயே நிலைத்து விடுவர். அப்போது அவர்கள் வீதராக நிலையில் இன்பத்தைக் காண்பர். இதுதான் அவர்களுடைய உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம். பேச்சிலோ செயலிலோ 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இல்லை. 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தின் உச்ச கட்ட நிலை எந்த அளவு அவர்களுடைய தியான காலத்தில் உண்டாகின்றதோ, அந்த அளவு பேசும் போதோ, செயல்படும் போதோ இருப்பதில்லை.

பேசும் போதும், செயல்படும் போதும் அவர்கள் உள்ளத்தில் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் இருக்கத்தான் செய்கிறது. என்றாலும்

அதற்குப் பேசுவதும் செயல்படுவதும் காரணமல்ல; அப்போது ஆன்மாவில் இருக்கும் சரள சுபாவம்தான் காரணம்;

'தர்சன, ஞான, சாரித்ரம்' மூன்றும் மெய்ந் நெறியால் ஒன்றுபடுவது அல்லது ஒருருவாக மாறுவதுதான் ஆன்மாவின் ஒருருவம்; அதாவது வீதராக சரள சுபாவம். இதுவே உண்மை யான உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம். உலகியலில் சூது, வாது, கபடம் இல்லாது, மனம் வாக்குச் செயல்கள் ஒன்றுபட்டுச் செயல் படுவதையே 'வியவகார ஆர்ஜவ' தர்மம் என்று கூறுவர்.

அகத்தே உள்ள உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம் புறத்தோடு உறவு கொள்ளும் போது, வியவகாரத்திலும் உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மம் கண்டிப்பாகக் காணப்படும். அதாவது அகத்தே 'ஆர்ஜவ' தர்மமுடைய உத்தமர்களுக்கு வியவகார 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டென்று அறிதல் வேண்டும். வியவகாரத்தில் அடிப்படை சரள சுபாவம் இல்லாதவர்களுக்கு நிச்சய 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டாகும் பேச்சே எழுவதில்லை.

ஆன்மாவில் தோன்றும் சரள சுபாவத்தின் காரணமாகத் தான் மனம் வாக்குச் செயல்களில் ஒற்றுமை காணப்படுகிறது. 'நான் என்னுடைய மனதைத் தூய்மையாக வைத்துக் கொள் கிறேன்' என்ற விகற்பத்தில் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டாவதில்லை. ஆன்மாவின் மெய்ப்பாட்டுத் தன்மையை உணராமல் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டாகாது. ஆகவே 'ஆர்ஜவ' தர்மச் சுபாவம் ஆன் மாவைத் தழுவும் போதுதான் 'மாயா கஷாயம்' விலகி, வீதராக சரள சுவாபமெனும் 'ஆர்ஜவ' தர்மம் உண்டாகும்.

குரோத 'கஷாயங்'களைப் போலவே இந்த 'மாயா கஷாய மும்' நான்கு வகைப்படும். (1) 'அனந்தானுபந்தி மாயா கஷாயம்' (2) 'அப்ரத்யாக்யான மாயா கஷாயம்' (3) 'பிரத்யாக் யான மாயா கஷாயம்' (4) 'ஸ்ஞ்ஜ்வலன மாயா கஷாயம்' என.

இவற்றுள் 'அனந்தானுபந்தி மாயா கஷாய'மின்மை ஆன்ம அனுபவியான 'ஸம்யக் திருஷ்டி'களுக்கே உரியதாகும். 'ஸம்யக்' தர்சனத்தைப் பெறுமல் எண்ணற்ற முயற்சிகளில் ஈடுபட்டாலும் 'அனந்தானுபந்தி மாயா கஷாயம்' விலகாது. 'அனந்தானுபந்தி

'மாயா கஷாயம்' இருக்கும் வரை ஏனைய நான்கு 'கஷாயங்'களும் இருக்கத்தான் செய்யும். ஏனெனில் முதன் முதல் விலகுவது 'அனந்தானுபந்தி கஷாயந்'தான்.

'ஸம்யக் திருஷ்டிக்கு' 'அனந்தானுபந்தி கஷாய'மும், அணுவிரதிக்கு 'அப்ரத்யாக்யான கஷாய'மும், மகாவிரதிக்கு 'பிரத்யாக்யான கஷாய'மும், 'யதாக்யாத சாரித்ரம்' உள்ளவருக்கு 'ஸஞ்ஜ்வலன கஷாய'மும் இருப்பதில்லை. மேற்கண்ட நிலைக்கு முன்' கஷாயங்கள்' விலகுவது இயலாத செயல் என்று சாத்திரங்களில் தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

இந்த விளக்கங்களிலிருந்து நாம் புரிந்து கொள்வது என்ன? 'கஷாயங்'களை விலக்க விரும்பும் ஒருவன் 'கஷாயங்'கள் மீதோ, 'கஷாயங்'கள் தோன்றுவதற்குப் புறக் காரணங்களாக உள்ள வஸ்துக்கள் மீதோ, தன் உள்ளுணர்வைச் செலுத்துவது பயனுள்ளதாக இருக்க முடியாது.

நேர்மாறாக 'கஷாய' சுபாவமில்லாத ஆன்மாவின்பால் சிந்தனையைச் செலுத்த வேண்டும். தன் ஆன்மாவை அறிந்து, சிந்தித்து, அதில் நிலைபெறுதல் ஒன்றே 'கஷாயத்'தை அகற்றும் வழியாகும். அப்போது புலன் கடந்த இன்பத்தை அவன் காண்பான். அச்சமயம் தனக்குத் தானே 'கஷாயங்கள்' விலகும்.

தன் ஆன்மாவின் மெய்ப்பாட்டை உணர்ந்து, ஏற்று, அதிலேயே நிலைத்து வீதராக சரள சுபாவத்தில் திளைக்கும் மகா புருடர்களுக்கு வணக்கம் செலுத்தி, ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் 'அகஷாய' சுபாவமுடைய ஆன்மாவைத் தழுவி, உத்தம 'ஆர்ஜவ' தர்மத்தைத் தன்னுள் தோற்றுவித்துக் கொள்ளட்டும் என்ற 'பவித்ர' பாவனையுடன் 'ஆர்ஜவ' தர்ம விளக்கத்தினின்றும் ஓய்வு பெறுகிறேன்.



4

உத்தம ஸௌசம்

'ஸுசேர் பாவ: ஸௌசம்' தூய்மை நிலை 'ஸௌசம்' எனப்படுகிறது. இந்த 'ஸௌச' சொல்லுடன் 'உத்தமம்' எனும் அடைமொழி சேர்ந்துள்ளது. இந்த அடைமொழி நற்காட்சியின் ('ஸம்யக்' தரிசனத்தின்) இருப்பைக் குறிக்கிறது. ஆகவே நற் காட்சியுடன் கூடிய 'வீதராகப் பவித்திர' நிலையை 'உத்தம ஸௌச' தர்மம் என்பர்.

'ஸௌச' தர்மத்திற்குப் பகையாக விளங்குவது 'உலோப கஷா'யம் (கருமித்தனம்). இந்த 'உலோப கஷாயம்' பாவத்தின் தந்தை (விதை) என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. ஏனென்றால் இவ் வுலகில் கருமி செய்யாத பாவச் செயல்கள் ஏதாவது இருக்க முடியுமா? இருக்கவே முடியாது. அன்றியும் கருமி எதைத்தான் செய்யத் துணிவதில்லை? அவனுடைய போக்கு எதுவாயினும் பொருள் போன்ற போகப் பொருள்களைச் சேர்ப்பதிலேயே அவன் கண்ணுங் கருத்துமாக இருப்பான்.

கருமியின் செயல்களைச் சித்திரிக்கும் பண்டிதர் தோடர்மல் அவர்களின் கூற்றை இங்குக் காண்போம்:

'ஒருவனுக்கு 'உலோப கஷாயம்' உண்டாகிவிட்டால் தனக்கு விருப்பமான பொருள்களை எல்லாம் சேர்ப்பதில் அவன் நாட்டம் கொள்கிறான். அவற்றை அடையும் பொருட்டுத் தீவிர சிந்தனை யுடன் பல வழிகளில் செயல்படுகிறான். இடையில் வரும் துன்பங் களை எல்லாம் பொறுத்துக் கொள்ளவும் தயாராகிறான். பொருளை அடையும் பொருட்டுப் பிறருக்குச் சேவை செய்கிறான்; வெளி நாடு செல்கிறான். மரணம் ஏற்படச் செய்யும் செயல்களையும் செய்யத் தயங்குவதில்லை. துன்பம் நிறைந்த செயல்களையும் அவன் விட்டு வைப்பதில்லை. தன்னைவிட உயர்ந்தவர்கள், நெருங்கிய

நண்பர்கள், உறவினர்கள் செயல்களில் கூட சுயநலமில்லாமல் செயல்பட மாட்டான். அவன் சிந்தித்துப் பார்க்கும் ஆற்றலை இழந்து விடுகிறான். விரும்பிய பொருள் கிடைத்ததும் அதை பலவகையாலும் காப்பாற்றுகிறான். விரும்பிய பொருள் சென்று விட்டால் கை கால்களை உதறிக்கொள்கிறான். 'உலோப கஷாயம்' உச்ச நிலையை அடையும்போது விஷம் அருந்தி இறக்கவும் செய்கிறான்[1]. இவை யாவும் 'உலோப கஷாய'த்தின் திருவிளையாடல்களே.

ஆசார்யர் சுபசந்திரர் தம் 'ஞானார்ணவம்' நூலின் 19வது அத்தியாயத்தில் கூறியதை இனிக் காண்போம்:

''ஸ்வாமி குரு பந்து வ்ருத்தான்,
அபலா பாலாஞ்ச ஜீர்ண தீனாதீன்;
வ்யாபாத்ய விகத சங்கோ,
லோபார்த்தோ வித்த மாதத்தே; (70)
யே கேசித் ஸித்தாந்தே தோஷா,
ஸ்வப்ரஸ்ய சாதகா: ப்ரோக்தா:
ப்ரபவந்தி நிர்விசாரம் தே,
லோபாதேவ ஜந்தூனாம்: (71)

'இந்த 'உலோப கஷாய'த்திற்கு ஆட்பட்ட ஒருவன் முதலாளி, குரு, உறவினர், வயோதிகர், பெண்கள், குழந்தைகள் வலியற்றவர்கள், அனாதைகள் முதலியோரைச் சிறிதும் அச்சமின்றிக் கொன்று அவர்களது பொருளைக் கைப்பற்ற தயங்க மாட்டான்.'

'எந்தச் செயல்கள் நரகத்திற்குக் காரணம் என்று சித்தாந்த நூல்கள் கூறுகின்றனவோ அவை அனைத்தும் 'உலோப கஷாயத்'தினால் உண்டாகக் கூடியவையே.'

'பொருள் பற்றுக்கொண்டவன் பொருளைச் சேர்ப்பதிலேயே கண்ணும் கருத்துமாக இருப்பான். சேர்த்த பொருளை அனுபவிக்

---

1. வைத்தான்வாய் சான்ற பெரும்பொருள் அஃதுண்ணான்
செத்தான் செயக்கிடந்தது இல்.
திருக்குறள், 1001

கவும் அவனுக்குப் பொழுது கிடைப்பதில்லை; விலங்கினங்களுடைய 'உலோப கஷாயம்' தங்கள் வயிற்றை நிரப்புவதோடு தீர்ந்து விடுகிறது: வயிறு நிரம்பியதும் சற்று நேரத்திற்கு அவை இன்பமாக இருக்கின்றன; ஆனால் மனிதன் 'உலோப கஷாய'த்தால் வயிற்றை நிரப்புவதோடு நில்லாமல் அடுக்கடுக்காக பெட்டியை நிரப்பும் சுழற்சியில் சிக்குண்டு மகிழ்ச்சியற்றிருக்கிறான்.'

இரவும் பகலும் பணம் பணம் என்ற சிந்தனைதான்; அவனுக்குப் பொருளைத் தவிர வேறெதுவும் தெரிவதே இல்லை; பொருள் போன்ற அனுகூலப் பொருள்கள் எல்லாம் நல்வினைப் பயனின்றி கிடைக்கமாட்டா. ஏனென்றால், போகப் பொருள் கிட்டுவது புண்ணியத்தின் அடிப்படையில்தான் உள்ளது. இந்த உண்மையை அறிந்து கொள்ள அவனுக்குப் பொழுது ஏது?

இதையே,

''லோபே கஏ வி அத்தோ
ணஹோஇ புரிஸஸ்ஸ அபடி போகஸ்ஸ;

அகஏவி ஹவதி லோபே,
அத்தோ படிபோக வந்தஸ்ஸ''

என்று 'பகவதி ஆராதனை' குறிப்பிடுகிறது;

எவ்வளவுதான் கருமியாக இருந்து முயற்சி செய்தாலும், நல்வினை இல்லையேல் செல்வம் முதலிய போகப் பொருள்கள் கிடைப்பதில்லை: கருமியாக இல்லாவிட்டாலும் நல்வினை உடையவனிடம் செல்வங்கள் தாமாக வந்து குவியும்;

இதிலிருந்து பொருள் சேர்வதற்கு 'உலோபகஷாயம்' காரணம் அல்ல என்பதும், நல்வினைதான் காரணம் என்பதும் நன்கு புலனாகின்றன.[1] ஆகவே இந்த உண்மையை உணர்ந்து 'உலோப கஷாயத்'தை விலக்க நாம் முயல வேண்டும்.

---

1. இரு வேறு உலகத்து இயற்கை திருவேறு
தெள்ளியர் ஆதலும் வேறு

திருக்குறள், 374

கீழே துப்பும் எச்சிலுக்கு ஒப்பான போகப் பொருள்கள் மீது பற்றுக் கொள்ளாதே என்று தூண்டும் கருத்துடைய பாடலையும் இங்குக் காண்போம்;

''ஸவ்வே வி ஜஏ அத்தா,
பரிகஹிதா தே அணந்த குத்தோ மே

அத்தேசு இத்த கோமஜ்ஜ,
விபவோ கஹித விஜடேஸு;

இஹ ய பரத்தயே லோயே,
தோஸே பஹுஏய ஆவஹ இ லோபே

இதி அப்பணோ கணித்தா,
ணிஜ்ஜே தவ்வோ ஹவதி லோபோ.''

'இவ் உலகில் இது வரை நாம் பெற்ற பொருள்கள் அளவு எண்ணிலடங்காது; இது போன்றே பிறவி தோறும் நாம் அடைந்த பொருள்களும் கணக்கிலடங்கா; இப்படிப்பட்ட நிலை யற்ற பொருள்களைக் கண்டு வியப்படைய என்ன இருக்கிறது?'

'ஒவ்வொரு பிறவியிலும் இந்த 'உலோப கஷாயம்' தீமையே தருகிறது என்று அறிந்து அதன் மீது வெற்றி காண முயல வேண்டும்.'

இன்றைய உலகம் பொருள் மீதுள்ள பற்றைத்தான் 'உலோப கஷாயம்' என்று கூறுகிறது. ஒருவன் புலன் ஆசைகளுக்காகக் கட்டுப்பாடு இல்லாமல் செலவு செய்தால் அவனைத் தாராள மானவன் என்றும், குறைவாகச் செலவு செய்தால் கருமி என்றும் சுட்டுகிறது உலகம்;

ஒருவன் சிற்றுண்டி அளித்தால் அல்லது சினிமாவுக்கு அழைத்துச் சென்றால் நீ அவனைத் தாராளமானவன் என்று கூறு வாய். அந்தச் சிற்றுண்டி செலவையும், சினிமாச் செலவையும் நீயே கொடுக்க நேர்ந்தால் 'அட ராமா! நல்ல தேர்ந்தெடுத்த கருமியோடு வர நேர்ந்ததே' என்பாய்.

தர்ம காரியங்களுக்கு நிதி திரட்ட குறிப்பிட்ட ஒருவரிடம் நீங்கள் செல்வதாக வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அவர் நீங்கள் எதிர்பார்த்ததைவிடக் குறைவாகக் கொடுத்தாலும், அல்லது கொடுக்காவிட்டாலும் அவரை ஒரு சரியான 'அழுக்கன்' என்பீர். அவரே எதிர்பார்த்ததைவிட அதிகமாகக் கொடுத்தால் (புகழை விரும்பிக் கொடுத்திருந்தாலும்) நல்ல தாராளமானவர் என்று புகழ்ந்து உரைப்பீர்.

ஒருவன் வெளிக்குத் தாராளமானவனுகக் காணப்பட்டாலும், உள்ளத்தே கருமியாக இருக்கலாம். ஆனுல் நம் சிந்தனை அந்த அளவுக்கு உள்ளே ஊடுருவிச் செல்வதில்லை.

கருமித்தனம் என்பது பொருள் மீது உள்ள பற்றை மட்டும் குறிப்பதில்லை. புகழ்ப்பற்று, அழகுப்பற்று, பெயர்ப்பற்று, சிற்றின்பப்பற்று முதலான பலவகையாகப் பற்றுகளை விரித்துக் கொண்டே போய் அதில் அடங்கக் காணலாம்.

உண்மையில் புலன் ஆசைகளையும், மான 'கஷாயத்'தையும் திருப்திபடுத்துவதைத்தான் 'உலோப கஷாயம்' என்கிறுர்கள். ஆனுல் பொருள் பற்று என்பது செயற்கையானது. இது மனிதப் பிறவியின் புதிய வருவாயாகும். 'உலோப கஷாய'மென்பது நான்கு கதிகளிலும் உண்டு. ஆனுல் இந்தச் செல்வப்பற்று மற்ற பிறவிகளில் கிடையாது. மனிதப் பிறவியில் மட்டுமே உள்ளது. ஆகவே செல்வப் பற்றை மட்டும் 'உலோப கஷாய'மென்று ஏற்பதானுல் மற்ற பிறவிகளில் 'உலோப கஷாயம்' இல்லை என்றே கூறவேண்டும். ஆனுல் 'கஷாயங்'களின் தன்மைகளை விரிவாக விரித்த ஆசார்ய தேவர்கள் 'உலோப கஷாயம்' தேவ கதியில் தான் அதிகம் என்று கூறியிருக்கிறுர்கள்.

நரக கதியில் குரோதம், மனித கதியில் மானம், விலங்கு கதியில் மாயை, தேவ கதியில் கருமித்தனம் என்று கூறுகிறுர்கள். தேவ கதியில் பணப் புழக்கம் கிடையாது. ஆகவே 'உலோப கஷாயத்'தைப் பணத்துடன் மட்டும் இணைத்துக் கூற முடியாது.

பணம் கொடுக்கல் வாங்கலுக்காக ஏற்பட்ட ஒரு செயற்கை சாதனம். மனிதனை மயக்கும் அளவுக்கு எந்தச் சிறப்பும் பணத்

திற்குக் கிடையாது; மக்கள் அதன் உருவத்தைக் கண்டோ, அல்லது சுவையைக் கண்டோ மயங்குவதில்லை;

எந்தக்காகித 'நோட்டு'களுக்காக மனிதன் உயிரை விட தயாராக இருக்கிருனே, அந்த நோட்டுகளைப்பசுவின் முன் வைத்தால் அது முகர்ந்து கூட பார்க்காது; ஆனல் புல்லாக இருந்தால் அது பாய்ந்து தின்னும்; இப்படிப் பசுவின் கண்ணேட்டத்தில் 'நோட்டு'களின் மதிப்புப் புல்லை விடத் தாழ்ந்து விட்டது; ஆனல் நாகரீகமானவன் என்று தன்னைக் கூறிக் கொள்ளும் மனிதன் இரவு பகலாக 'நோட்'டைப் பின் தொடர்ந்து செல்லுகிருன். அப்படி என்ன கவர்ச்சி அதில் இருக்கிறதோ தெரியாது?

புலன் ஆசைகளைப் பெறுவதற்கும், மான 'கஷாய'த்தை வளர்த்துக் கொள்வதற்கும் 'நோட்டு'கள் உதவியாக இருக்கின்றன. ஆகவேதான் மனிதன் தன் மனதைப் பறிகொடுப்பதாகத் தெரிகிறது; 'நோட்டு'களால் இவை கிட்டாதென்ருல் தூசை விட மட்டமாகத்தான் அவற்றைக் கருதுவான்;

இன்று செல்வத்திற்குப் பெருமை உண்டு என்ருல் அப் பெருமை நாம் கொடுத்ததாகும்; அதற்கென ஒரு தனிப் பெருமை கிடையாது. ஆகவே பொருள் மீதுள்ள கருமித்தனமும் ஒரு கற்பனையே;

ஒருவனுக்கு அழகின் மீதோ, அல்லது புகழ் மீதோ பற்று ஏற்பட்டு விட்டால், அவன் தன் பொருளைத் தண்ணீரைப் போல் வாரி வழங்குவதைக் காணலாம். நல்ல அழகுடைய பெண்ணைக் கண்டு அரசன் மனம் கவரப்பட்ட தென்ருல், என்னவானுலும் அப்பெண் கிடைத்தே தீர வேண்டும்; இதற்குச் சான்ருகப் புராணங்களிலும் வரலாறுகளிலும் பல எடுத்துக் காட்டுகளைக் காணலாம்; மன்னன் சிரேணிகன் சேலினியின் அழகிலும், பவனஞ்சய குமாரன் அஞ்ஜனதேவியின் அழகிலும் கவரப்பட்ட வரலாறு யாருக்குத்தான் தெரியாது?

எல்லோரும் ஒரு நாளைக்கு இறந்தே ஆக வேண்டும்; அதற்கு முன் ஏதாவது செய்துவிட்டுச் சென்ருல் பெயராவது நிலைத்திருக்கும் என்று பெயர் மீதுள்ள 'உலோப' மிகுதியால் அவ்வாறு

கூறுகிறார்கள். 'ஆன்மா இறந்து விடும், பெயர் நிலைத்திருக்கும்' என்று நினைக்கும் அஞ்ஞானியைத் தவிர வேறு யார் இப்படிக் கூற முடியும்? பெயர் நிலைத்திருப்பதில் என்ன பெருமையோ? ஓரே பெயரில் பலர் இருப்பார்கள். வருங்கால மக்கள் இது யாருடைய பெயரென்று எப்படி அறிவர்?

பெயர் நிலைத்திருக்க வேண்டும் என்று பெயர்ப்பட்டியலில் தன் பெயரைப் பொறிக்க விரும்பும் பெரியோரே! இந்தச் செய்தியையும் சற்று எண்ணிப் பாருங்கள். விருஷப தேவரின் மூத்த குமாரர் பரதசக்கரவர்த்தி தன் பெயரை மலையில் எழுதச் சென்ற போது அவருக்கு முன்னே தோன்றிய சக்கரவர்த்திகளின் பெயர்களால் அக் கல் நிரம்பிக் காணப்பட்டது. என்ன செய்வது? ஒருவர் பெயரை அழித்துவிட்டுத் தன் பெயரைப் பொறிக்க வேண்டியதாயிற்று. அப்போது அவர் வருங்கால சக்கரவர்த்திகள் என் பெயரையும் அழித்துவிட்டுத் தன் பெயரை எழுதுவர் என்று நினைத்தாராம்.

இவ்வளவு தானா என்ன? இன்னும் எத்தனை விதமான கருமிகள் உலகில் இருக்கிறார்களோ? யாருக்குத் தெரியும்? ஆசார்ய அகளங்க தேவர் 'உலோப கஷாய'த்தை (1) வாழ்க்கை 'லோபம்' (2) 'ஆரோக்ய லோபம்' (3) ஐம்புலன் 'லோபம்' (4) 'உபபோக லோபம்' என நான்கு வகைப்படுத்தி 'ராஜவார்த்திக' நூலில் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.

ஆசார்ய அமிருதசந்திரர் 'தத்வார்த்த சார' நூலில் நால் வகை 'உலோப'த்தை விளக்கியிருக்கிறார். அவை:

"பரிபோகோப போகத்வம்,
ஜீவிதேந்திரிய பேதத :
சதுர்விதஸ்ய லோபஸ்ய,
நிவ்ருதி : ஸௌச முச்யதே."

"போகம், உபபோகம், வாழ்க்கை மற்றும் ஐம்புலன் ஆசை என 'உலோப கஷாயம்' நால்வகைப்படும். இந்த நால்வகை உலோபங்களை நீக்குவதுதான் 'ஸௌச தர்மம்.'

ஆசார்ய தேவர்கள் இருவரும் வகுத்த நால்வகையில் உள்ள வித்தியாசம் என்ன என்ருல் அகளங்கதேவர் 'உபபோக உலோப'த்திலேயே போகத்தையும் உபபோகத்தையும் உள்ளடக்கிவிட்டு, 'ஆரோக்ய லோபத்'தைத் தனியாக அமைத்து விட்டார்.

மேலே கூறிய ஆசார்யர்கள் இருவரும் பொருளைப் பற்றி எங்குமே குறிப்பிடவில்லை.

ஆகவே, இதுவரை குறிப்பிட்டவற்றை எல்லாம் நினைவிற் கொண்டு பார்க்கும்போது ஐம்புலன் ஆசைகளின் 'உலோபந்' தான் முதன்மை வகிக்கிறது; மற்ற போக, உபபோகங்களும் புலன் விஷயங்களேயன்றி வேறில்லை. ஏனென்ருல் உடல் என்பது புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டதன்று. 'ஆரோக்'யமும் புலன்களோடு தொடர்புபட்டதே. புலன்களின் மொத்தஉருவமே உடல்; வாழ்க்கை உலோபமும் உடலோடுதானே உறவு கொண்டுள்ளது; இவ்வாறு ஆராயும்போது எல்லா 'உலோபங்'களும் புலன் ஆசைகளிலேயே அடங்கிவிடுகின்றன.

புலன் ஆசைகளில் சிக்கித் தவிக்கும் ஜீவன்களின் அவல நிலையைப் பின்வருமாறு வருணிக்கிறது 'பரமாத்ம பிரகாசம்' எனும் நூல் :

"ரூவி பயங்கா ஸத்தி,
மய கய பாஸஹி ணாஸந்தி;

அலி உல கந்தா மச்ச,
ரசி கிம அணுராஉ கரந்தி;

ஜோஇய லோஹு பரிச்சயஹி,
லோஹு ண பல்லஉ ஹோஇ.

லோஹா ஸத்தஉ ஸயலு ஜகு,
துக்கு ஸஹந்தஉ ஜோஇ."

'ஒளியில் மயங்கிய விட்டில் பூச்சி தீபத்தின் மீது விழுந்தும், இனிய இசையில் மயங்கிய மான் வேடனின் பாணத்தால் துளைக்கப்பட்டும், காம நுகர்ச்சிக்கு வயப்பட்ட ஆண்யானை பெண்

யானையின் ஆசையால் பள்ளத்தில் வீழ்ந்தும், வாசனைக்கு அடிமை யான வண்டு தாமரையில் கட்டுண்டும், சுவைக்கு வசப்பட்ட மீன் மீனவன் தூண்டிலில் அல்லது வலையில் சிக்குண்டும் துன்பப் படுகின்றன; அல்லது வாழ்க்கையை முடித்துக் கொள் கின்றன. ஆகவே ஓ! ஜீவனே! புலன் ஆசைகளில் வீணாக ஏன் பற்றை வளர்த்துக் கொள்கிறாய்?'

'யோகியே! நீ பற்றை விடு! அது எவ்வகையிலும் நல்லது அன்று; ஏனென்றால் அனைத்து உலகமும் பற்றுக் காரணமாகத் தான் துன்பப்படுகிறது;

'ஆன்ம குணங்களை மறைக்கக் கூடியதும், 'ஸெளச' தர்மத் திற்குப் பகையுமான 'உலோப கஷாயம்' தீவிர நிலையை அடையும் போது அது குரோதம் முதலான மற்ற 'கஷா'யங்களை எல்லாம் அப்படியே அழுத்தி விடுகிறது. கருமி மான அபிமானத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை; அவன் கோபத்தைக் கூட அடக்கிக் கொள்வான்;

கருமித்தனம் மற்ற 'கஷா'யங்களை நசுக்குவதைப் போல தன்னையும் நசுக்கிக் கொள்ளத் தயங்குவதில்லை; புகழ் விரும்பும் கருமி பொருள் மீதுள்ள பற்றை விட்டு விடுகிறான்.

புகழ் மிக்க இந்தி வித்துவான் ஆசார்ய இராமசந்த்ர சுக்லா அவர்கள் கருமிகளின் செயல்களைப் புகழ்வது போல இகழ்ந்து கூறுகிறார்:

''கருமிகளின் ஆடை யோகிகளின் ஆடைகளைவிட எந்த விதத்திலும் குறைந்த தல்ல; 'உலோப'த்தின் துணை கொண்டு காமத்தையும், குரோதத்தையும் வென்று விடுகிறான்; இன்ப நுகர்ச்சியைத் தியாகம் செய்கிறான்; மானம் அவமானம் இரண் டையும் சமமாகக் கருதுகிறான். இன்னும் என்ன வேண்டும்? யாரிட மாவது எதையாவது அடைய வேண்டும் என்று முடிவு செய்து விட்டால் பிறர் எவ்வளவு வசைமாரி பொழிந்தாலும் அவன் முகத்தில் கோபத்தின் அறிகுறி கொஞ்சம் கூட தென்படாது; ஈயை உறிஞ்சுவதில் அருவருப்போ, இரத்தத்தை உறிஞ்சுவதில் கருணையோ அவனுக்கு உண்டாவதில்லை; அழகான உருவத்தைக்

கண்டாலும் தன் பைசாவை மறப்பதில்லை. மிக மிகக் கருணைக் குரலைக் கேட்டாலும் பிறருக்கு ஒரு பைசா கூட வழங்க மாட்டான். மிகக் கீழ்த்தரமான மக்களிடம் கை நீட்டவும் வெட்கப் பட மாட்டான்.''

மேலும் அவர் கூறுகிறார்;

''உறுதியான 'உலோபி' தன் குறிக்கோளிலிருந்து நழுவு வதே இல்லை; உறுதி இல்லாதவன் நழுவி விடுகிறான். ஏதோ ஒரு பொருளை அடைவதற்குப் பலர் சச்சரவிடும்போது ஒருவன் கோபத்தில் அப்பொருளை அழித்து விடுகிறான் என்றால் அவன் உறுதியான 'உலோபி' அல்ல. ஏனென்றால் குரோதம் 'உலோப' 'கஷா' யத்தை வென்று விட்டதால் குறிக்கோளிலிருந்து நழுவி விட்டதாகத்தான் பொருள் கொள்ள வேண்டும். அதாவது உறுதி யான உலோபிக்குக் கோபமே வராது; அவனுக்குக் குறிக்கோள் தான் முக்கியம்.''

ஆசை, பேராசை, விருப்பம் முதலியன 'உலோப'த்தின் மறு பெயர்களே. அன்பு, பிரீதி என்பனவும் 'உலோப'த்தின் மாற்றுப் பெயர்களே. ஒரு பொருள் மீது உண்டாகும் ஆசையை 'உலோபம்' என்கிறோம். ஒரு தனி நபர் மீது ஆசை உண்டானால் அதையே நாம் அன்பு என்கிறோம்.

புலன் ஆசைகள் அனைத்தும் 'உலோபம்' என்றே கூறப்படு கின்றன. இந்தப் புலன் ஆசைகள் உயிர்ப்பொருளாகவும் இருக் கலாம், உயிரற்ற பொருளாகவும் இருக்கலாம். உயிர்ப்பொருள் மீது உள்ள ஆசையை அன்பு என்று அழைக்கிறோம். பெண்ணின் மீது ஆணுக்குள்ள கவர்ச்சி அன்பு என்ற பெயரால் அழைக்கப்படு கிறது.

இந்தி வித்துவான் சுக்கலர் அவர்கள் கூறுவதாவது:

''பொதுவாகப் பொருள்கள் மீது ஏற்படும் மனக் கவர்ச்சியை 'உலோபம்' என்றும், மனிதர் மீது ஏற்படும் கவர்ச்சியை 'அன்பு' என்றும் பேச்சு வழக்கில் கூறுவதாகும். பொருளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை மனதில் கொண்டே 'உலோப'த்திற்கு வெவ்வேறு பெயர்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனாலும் அடிப்படையில் 'உலோப'மும் அன்பும் ஒன்றே.''

தெளிவான 'உலோப'த்தை பேரன்பு 'வாத்ஸல்யம்' என்று பல அழகிய பெயர்களால் அலங்கரிக்கிறார்கள். இருப்பினும் மொத்தத்தில் அவை யாவும் 'உலோப கஷாய'த்தின் மாற்று உருவங்களே. தாய், தந்தை, மகன், மகள் முதலியவர் மீது ஏற்படும் அன்பு தூய்மையாகக் கருதப்படுகிறது.

மிகத் தெளிவான சில 'உலோபங்'கள் 'உலோப'மாகவே காணப்படுவதில்லை. அத்தகைய 'உலோபங்'களை மக்கள் தர்மம் என்று மயங்கி விடுகின்றனர். சுவர்கம் முதலியவற்றை அடைய விரும்புவது கூட இத்தகைய 'உலோபங்'களில் அடங்கிவிடுகிறது.

புந்தேல்கண்டு மாகாணத்தில் நிகழ்ந்த மிகப் பழமையான செய்தி இது. பெரிய செல்வந்தர் ஒருவரைப் பார்த்து, அவருடைய வித்துவான் நண்பர் ஒருவர் 'உலோபி' 'உலோபி' என்று அழைத்து வந்தார். இப்படிச் சிறிது காலம் சென்ற பிறகு ஒரு நாள் அந்த 'உலோபி' செல்வந்தர் பஞ்ச'கல்யாண பிரதிஷ்டை'யும், யானை பூட்டிய இரத உற்சவத்தையும் செய்ய விரும்புவதாக தன் வித்துவான் நண்பரிடம் கூறினார். அவர் சொல்லி முடித்ததும், 'உன்னைப்போன்ற 'உலோபி' பஞ்ச கல்யாணம் செய்வதா? 'கஜரதம்' ஓட்டுவதா?' என்று வித்துவான் நண்பர் நறுக்கென்று கூறினார்.

ஆனாலும் செல்வந்தர் மனம் தளராது மேலும் அவற்றைச் செய்ய வற்புறுத்தவே, 'நல்லது. புண்ணிய காரியம் செய்ய விரும்புகிறாய். ஐந்து ஆயிரம் ரூபாய் தேவை, கொண்டு வா' என்றார். உடனே செல்வந்தர் ஆயிரம் ஆயிரம் ரூபாய் கொண்ட ஐந்து பைகளை அவர்முன் வைத்தார். 'நோட்டுப்' புழக்கத்தில் இல்லாத காலம் அது. ஆகவே ஒவ்வொரு பையும் 10 கிலோ எடையை விட அதிகமாக இருந்தது.

வித்துவான் நண்பரது கட்டளைப்படி ஐந்து ஆட்கள் அந்தப் பைகளை எடுத்துக்கொண்டு நதிக்கரை மேல் செல்லலாயினர். அவர்களுடன் செல்வந்தரும் வித்துவானும் பின்னே சென்றனர்.

நதியின் ஆழத்தை கடக்கும்போது வித்துவான் நண்பர் இந்தப் பொருள்களையெல்லாம் நதியில் வீசி விடுங்கள் என்று

செல்வந்தரிடம் கூறினர். உடனே சிறிதும் தயங்காமல் நதியில் வீச தயாராவதைக் கண்ட வித்துவான், செல்வந்தரைத் தட்டிக் கொடுத்து 'இப்போது நீ பஞ்ச கல்யாணம் செய்யலாம்' என்று கூறினர். கருத்து என்னவென்ருல் ஐயாயிரம் தண்ணீரில் சென்று விட்டதாகக் கருதிக்கொள். தைரியம் இருந்தால் மேலே பேசு என்பதுதான்.

அந்தக் காலத்தில் ஐந்து ஆயிரம் என்பது ஐந்து இலட்சத் திற்குச் சமம். வித்துவான் நண்பர் செல்வந்தரின் உள்ளத்தைச் சோதிக்க விரும்பினர். செல்வந்தர் திறந்த மனதுடன் செலவு செய்தார்.

எல்லாம் சிறப்பாக நடந்து முடிந்தபிறகு, செல்வந்தர் இப் போது என்னை ஒருமுறை 'உலோபி' என்று கூறுங்கள் பார்க் கலாம் என்று புன்முறுவலுடன் வித்துவான் நண்பரை உற்று நோக்கினர்.

வித்துவான் நண்பர், 'உலோபி, உலோபி, மகாலோபி' என்று தெளிவாகக் கூறினர். உடனே 'ஏன்? 'எப்படி?' என்று செல்வந்தர் கேட்டார்.

வித்துவான் நண்பர் கூறினர் : 'இந்தப்பொருளை இங்கு உங் களால் அனுபவிக்க முடியவில்லை என்பதால் அடுத்தப் பிறவிக்கு எடுத்துச்செல்ல விரும்பி இவற்றை எல்லாம் செய்தீர். இப்பிறவி யிலேயே அடுத்த பிறவிக்குத் தேவையான போக சாதனங்களைத் திரட்ட விரும்பும் உம்மை 'மகாலோபி' என்று கூருமல் 'நிர்லோபி' என்ரு அழைப்பது? என்ருர்

சுவர்க சுகங்களை விரும்பித் தர்மத்தின் பெயரால் செய்யும் காரியங்கள் 'உலோபம்' என்ருலும், உலகில் தர்மாத்மாவைப் போல அவர்கள் காட்சி யளிக்கிருர்கள்.

ஆசார்ய தேவர்கள் 'மோக்ஷாபிலாஷி'களைக் கூட 'உலோபி' கள் என்றே குறிப்பிடுகிருர்கள். ஏனென்ருல் விருப்பம் என்பது 'உலோப'ந்தானே. அது எதுவாயிருந்தால் என்ன?

ஆசார்ய பரமேட்டியது சொரூபத்தை விவரிக்கும் போது பண்டிதர் தோடர்மல் அவர்கள், 'தர்மத்தின் லோபி' என்ற பதத்தை ஆண்டுள்ளார். அதாவது, சில சமயம் 'தர்மத்தின் லோபி' யானவன் பிற உயிர்களிடத்துக் கருணை கொண்டு அவர்களுக்குத் தர்ம உபதேசம் செய்கிறான்.' இதைப் போலவே ஆசார்ய அமிருதசந்திரரும் 'தர்மலோபி'களைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.

தர்மத்தின் மீதும், 'தர்மாத்மர்கள்' மீதும் உண்டாகும் அன்பும் (ஆசை) தர்மம் என்றே கூறப்படுகிறது. அதுவும் ஜின வாணியில் கூறப்படுகிறது. ஆனால் இதெல்லாம் வியவகார நய வர்ணனை யாகும். இதில் அறிந்து கொள்ள வேண்டியது என்னவென்றால் 'ராகம்' என்பது 'லோபாந்த கஷாயத்'தின் பேதம் என்பதுதான். அது 'அகஷாய' (கஷாய மற்றதாக) வடிவமாக ஆக முடியாது. ஆகவே 'கஷாயமற்ற' 'வீதாராக பாவம்' தர்மம் எனப் படுகிறதென்றால், 'ராக பாவம்,' 'கஷாய பாவம்' எப்படி தர்மமாக முடியும்? எனவே, 'லோபாதி கஷாய' வடிவமான 'ராக பாவம்' மந்த நிலையிலிருந்தாலும், தீவிர நிலையிலிருந்தாலும், அல்லது சுப, அசுபமாக இருந்தாலும், சுபத்தைச் சார்ந்திருந்தாலும், அசுபத்தைச் சார்ந்திருந்தாலும் அதனைத் தர்மமாகக் கருத முடியாது என்று நிச்சயமாகக் கூறலாம். ஏனெனில் முடிவாக அதுவும் 'ராக'ந்தானே.

அன்பர்களே! இதைக் கேட்டு மிரண்டு விட வேண்டாம். சற்று ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பாருங்கள். சாத்திரங்களில் பத்தாவது குண ஸ்தானம் வரை 'உலோப கஷாயம்' இருப்பதாக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அப்படியானால் ஆறாவது குண ஸ்தானத்திலிருந்து பத்தாவது குண ஸ்தானம் வரை உலாவும் பரம பூஜ்ய 'பாவலிங்கி' முனிபுங்கவர்களுக்கும் புலன் ஆசைகள் இருக்குமோ என்னவோ? இல்லை, ஒரு போதும் இருப்பதில்லை. அவர்களுடைய 'உலோப கஷாயத்'திற்கு ஆதாரம் தர்மமும், தர்மாத்மர்கள் மட்டுமே இருக்க முடியும்; புலன் ஆசைகள் அல்ல.

அகப்புறப் பற்றுக்களை நீக்கியவரும், உடலில் ஒரு நூல்கூட இல்லாமல் பிறந்த மேனியில் இருப்பவருமான ஸ்ரீ குந்த குந்தர்

முதலானோர்க்கும் 'உலோப கஷாயமா'? என்று நீங்கள் கேட்கலாம். ஆனால் உடன் பிறப்பே! அப்படி நான் சொல்லவில்லை. சாத்திரங்களில் உள்ளதைத்தான் சொன்னேன். சாத்திரம் படிக்கும் பயிற்சியுடைய ஒவ்வொருவரும் இதை அறிவர்.

ஆகவே 'உலோப கஷாயத்'தின் உண்மை உட்பொருளை அறிய வேண்டுமானால் அதை ஆழ்ந்த பொருள் விளக்கத்துடன் காண வேண்டும். மேலோட்டமான பொருள்களுடன் மட்டும் வரையறுத்துக் கொண்டு பார்க்க முயன்றால் உண்மையை அறிய முடியாது.

நீங்கள் சற்று நிதானத்தை இழந்து, 'எங்களைப் பற்றிப் பேசாமல் முனிகளைப் பற்றியே பேசுகிறீர்கள்' என்று கூறலாம். ஆனால் என்ன செய்வது? இப்போது 'ஸௌச' தர்மத்தைப் பற்றித்தான் பேச்சு. சாத்திரங்களிலும் இது முனிவர்களை மனதில் கொண்டே கூறப்பட்டுள்ளது. உத்தம 'க்ஷமாதி' பத்துத் தர்மங்களும், 'குப்தி,' 'சமதி' போன்ற அனைத்து அறங்களும், முனிதர்மத்துடன் இணைத்தே 'தத்துவார்த்த சூத்திர'த்தில் கூறப்பட்டுள்ளன.

ஆசாரியர்கள் பாவத்தின் விதை என்று குறிப்பிட்டுள்ள பல 'உலோபங்கள்' இன்று தர்மம் என்ற பெயரில் அழுத்தமாக அமர்ந்துள்ளன. தர்மத்தின் மொத்த வியாபாரிகள் அவற்றைத் தர்மம் என்று உறுதிப்படுத்த முனைந்துள்ளனர். அவற்றை 'மோக்ஷம்' வரை காரணம் என்று கூறுவதோடு நில்லாமல், அவ்வாறு ஏற்காதவர்களைக் குறை கூறவும் செய்கின்றனர்.

இருபத்தைந்து 'கஷாயங்'களும் ஆசை, வெகுளியில் (ராக, துவேஷம்) அடங்கி விடுகின்றன. அவையாவன: நான்கு வகை 'குரோதம்,' நான்கு வகை 'மானம்,' 'அரதி', சோகம், பயம், அருவெறுப்பு (ஜுகுப்ஸா) ஆகிய பன்னிரண்டு 'கஷாயங்'களும் வெகுளியில் அடங்கிவிடும். நான்கு 'மாயா கஷாய'ங்கள்' நான்கு 'உலோப கஷாயங்'கள் மூன்று வேதம் (புருஷவேதம், ஸ்த்ரீவேதம், நபும்ஸகவேதம்) 'ரதி,' 'ஹாஸ்யம்' ஆக பதின்மூன்று 'கஷாயங்களும்' ஆசையில், அடங்கிவிடும்.

இப்படி நான்கு வகையான 'உலோபங்'களும் 'ராக'த்தில் அடங்கியுள்ளன. இந் நிலையில் 'ராக'த்தைத் தர்மம் என்று பறை சாற்றும் பெரியவர்கள் சிந்திக்க வேண்டும். அவர்கள் 'உலோபத்தை' தர்மம் என்று எப்படிக் கருதுகிறார்கள்? 'உலோபம்' பாவ மட்டுமல்ல; அது பாவத்தின் தந்தை (விதை) எனவும் கூறப் படுகிறது.

'ராகம்' (ஆசை) மந்த நிலையிலோ, தீவிர நிலையிலோ, சுப, மாகவோ அசுப எப்படி இருந்தாலும் 'ராகம் ராகந்' தான் (ஆசை ஆசைதான்), அது 'ராகம்' என்று உறுதியான பிறகு, வேண்டு மானால் அது 'ராக'மாகவும், 'உலோப' மாகவும், 'வேத'மாக வும்' அல்லது 'ஹாஸ்ய'மாகவும் இருக்கலாம். இவை தவிர வேறு'ராகமே' கிடையாது. இருந்தால் சாத்திர ஆதாரத்துடன் சுட்டிக் காட்டலாம். மற்ற மூன்றும் 'கஷா'யங்களே. ஆகவே 'ராக'த்தைத் தர்மம் என்று ஏற்பதானால், 'கஷாயங்'களையும் தர்மம் என்று கூறுவதாகக் கருதப்படும். ஆகவேதான் 'கஷாயம்' இல்லாத தன்மையை மட்டுமே தர்மம் என்று சாத்திரம் கூறு கிறது.

'சாரித்திரந்தான்' 'பிரத்யக்ஷ' தர்மம் என்று கூறப்படு கிறது. அந்த 'சாரித்திரம்' என்பது, போக 'லோபம்' இல்லாத (ராக துவேஷ) 'அகஷாய' வடிவமான ஆன்ம பரிணாமமே அன்றி வேறில்லை. பத்துத் தர்மங்களும் சாரித்திரத்தின் மறு உருவங்களே, எனவே அவையும் 'அகஷாய' வடிவங்களே.

உத்தம 'க்ஷமா' 'மார்தவ' 'ஆர்ஜவங்களை' விடப் பெரியது 'ஸௌச' தர்மம். ஏனென்றால் 'ஸௌச' தர்மத்தின் பகையான 'உலோப கஷாயம்' குரோதம், மானம், மாயை முதலிய 'கஷா யங்கள்' நீங்கிய பிறகு நீங்குகிறது. ஆகவே ஒரு ஜீவனுடைய 'உலோப கஷாயம்' முழுமையாக விலகிவிட்டது என்றால் அந்த ஜீவனுடைய குரோதம் முதலான 'கஷாய'ங்கள் அனைத்தும் விலகி விட்டதாக உறுதி கொள்ளலாம். இருபத்தைந்து 'கஷாய'ங்களில் எல்லாவற்றையும் விட கடைசி வரை இருக்கக் கூடியது 'உலோப கஷாயம்' ஒன்றே. 'குரோத கஷாயம்' நீங்கின பிறகும் 'உலோப கஷாயம்' இருக்கலாம். ஆனால் 'உலோபம்'

முழுமையாக நீங்கி விட்டது என்றால் குரோதம் முதலான இருத்தல் இயலாது.

இதை ஒட்டியே எல்லா 'கஷாயங்'களையும் விட கொடிய 'கஷாய'மாக 'உலோபம்' கருதப்படுகிறது. எல்லாத் தர்மங்களையும் விட 'ஸௌச' தர்மம் மேலானது என்றும் கூறப்படுகிறது. இதையே, "ஸௌச சதா நிரதோஷ, தர்ம படோ ஸம்ஸாரமே" என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

மேற்கண்ட வாக்கியத்திலிருந்து, 'உலோப கஷாயம்' இல்லாமை மட்டும் 'ஸௌச' தர்மம் அல்ல. ஆனால் 'லோபாந்த' கஷாயங்களின் இன்மைதான் 'ஸௌச' தர்மம், என்று ஆகிறது. ஏனெனில் 'பவித்திர' நிலைதான் 'ஸௌச' தர்மம்என்றால் ஆன்மாவின் 'அபவித்திர' நிலைக்கு 'உலோப கஷாயம்' மட்டுந்தான் காரணமா? வேறு 'கஷாயங்'கள் காரணமில்லையா? எல்லா 'கஷாயங்'களுமே ஆன்மாவை மலினப்படுத்துகிறது என்றால் எல்லா 'கஷாயங்'களும் நீங்கிய நிலைதான் 'ஸௌச' தர்மம் என்று கூறவேண்டும்.

'குரோதம் இல்லாமை க்ஷமை,' 'மானம் இல்லாமை மார்தவம்,' 'மாயை இல்லாமை ஆர்ஜவம்' என்ற வரிசையில், கூறாமல் நின்றது 'உலோபம்.' ஆகவே உலோபம் இல்லாமை 'ஸௌச' தர்மம் என்று நீங்கள் கூறினால், நான் கேட்கிறேன், 'குரோதம், மானம், மாயை உலோபம் மட்டுந்தான் கஷாயங்களா? ஹாஸ்யம், ரதி, அரதி, கஷாயங்கள் அல்லவா? பயம், ஜுகுப்ஸா, சோகம் கஷாயங்கள் அல்லவா? ஸ்த்ரீவேதம், புருஷவேதம், நபும்ஸக வேதம் கஷாயங்கள் அல்லவா? இவையும் கஷாயங்கள் தாமே? இவைஆன்மாவை அசுத்தப்படுத்துவது இல்லையா? அசுத்தப்படுத்துகின்றன என்றால் இருபத்தைந்து 'கஷாயங்கள்' இல்லாததுதான் 'ஸௌச' தர்மம் என ஏற்க வேண்டும். வெறும் 'உலோபகஷாயம்' மட்டுமல்ல.'

இப்படியெல்லாம் நான் சொல்லுகிறேன் என்று நீங்கள் கூறலாம். சாத்திரங்களில் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. ஆசார்யர்கள் கூறினார்கள். ஆனால் சகோதரரே! சாத்திரங்களில் 'உலோபம் இல்லாமைதான் 'ஸௌச' தர்மம்' என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. 'உலோபம்' முழுமையாக நீங்குமுன் எல்லா 'கஷா

யங்'களும் நீங்கி விடுகின்றன. ஆகவே எல்லாவித, கஷாயங்களினுலும் ஆன்மா 'அபவித்திரம்' ஆகிறது என்பதும், அவை அனைத்தும் நீங்கிய பிறகு 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது என்பதும் தனக்குத் தானே உறுதியாகிவிடுகின்றன.

'உலோபாந்தம்' என்ருல், 'உலோப கஷாயமே.' கடைசியாக உள்ளதால் 'உலோபாந்தம்' என்பர். ஏனெனில் இருபத்தைந்து 'கஷாயங்'களுக்கும் கடைசியில்தான் 'உலோபம்' நீங்குகின்றது. இப்படிப் பார்க்கும்போது இருபத்தைந்து 'கஷாயங்'களும் 'உலோபாந்தத்'தில் அடங்கிவிடுகின்றன.

இஃது முழுமையான 'ஸௌச' தர்மத்தின் விளக்கமாகும். முழுமை பெருதபோது எந்த அளவுக்கு 'உலோபாந்தகஷாயங்கள்'விலகுகின்றனவோ, அந்த அளவுக்கு 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது.

இங்கு ஒரு கேள்வி எழக்கூடும். குரோதம் முதலான அனைத்துக் 'கஷாயங்'களுமே ஆன்மாவை மலினப்படுத்துகின்றன என்ருல் குரோதம் முதலான நீங்கியதும் சிறிதளவாவது ஆன்மா 'பவித்திர' நிலை எய்தலாம். அப்படி இருக்க குரோதம் நீங்கிய பிறகோ மானம் நீங்கிய பிறகோ 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது என்று கூருமல், 'உலோப கஷாயம்' நீங்கிய பிறகே 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது என்று ஏன் கூறப்பட்டது?

இதுதான் காரணம். குரோதம் நீங்கிய பிறகும் ஆன்மாவில் முழு'பவித்ர'நிலை உண்டாவதில்லை. ஏனெனில் 'உலோப கஷாயம்' அப்போதும் இருக்கலாம். ஆனுல் 'உலோபம்' முழுமையாக நீங்கிய பிறகு எந்த 'கஷாயமும்' இருப்பதில்லை. ஆகவே முழு'பவித்திர' நிலையை மனதில் கொண்டு 'உலோப கஷாயம்' இல்லாமை'ஸௌச' தர்மம் என்று கூறப்பட்டது. எந்த அளவு 'கஷாய பாவம், குறைகிறதோ அந்த அளவு ஆன்மாவில் 'பவித்ர' நிலை தோன்றுகிறது.

'உலோப கஷாயம்' வலிமை பொருந்திய 'கஷாயம்' ஆகும். ஆகவேதான் கடைசிவரை தொடர்ந்திருக்கிறது. இது விலகும்

போது 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது; ஆகவேதான் இது 'மகான் தர்மம்' என்று கூறப்படுகிறது.[1]

இத்தகைய 'ஸௌச' தர்மத்தை மக்கள் 'ஸ்நாநம்' செய்வதையே 'ஸௌச' தர்மம் என்று வரையறுத்துவிட்டார்கள்; 'ஸ்நாநம்' செய்வதைத் தவறு என்று நான் கூறவில்லை; இது உண்மையான 'பவித்ர' நிலை அல்ல; இதனால் 'ஸௌச' தர்மமும் உண்டாவதில்லை; 'ஸௌச' தர்மம் உயர்ந்த 'அஸ்நாத விரதி' (ஸ்நாநம் செய்யாத விரதிகளான) முனிபுங்கவர்களுக்கே உண்டாகிறது. ஒரு நாளைக்கு மூன்று முறை 'ஸ்நாநம்' செய்யும் இல்லறத்தாருக்கு அல்ல;

"பிராணி சதா சுசி சீல ஜபதப,
ஞான தியான பிரபாவதே,
நித கங்க ஜமுன ஸமுத்ர நஹாயே,
அசுசி தோஷ சுபாவதே,
ஊபர அமல மல பர்யோபீதர்,
கௌன் விதி கட சுசி கஹே
பஹு தோஷ மைலீ ஸுகுண தைலி,
ஸௌச குண சாதூ லஹே."

இயற்கையாகவே ஆன்மா 'பவித்ர' மானது; மாறுகையில் காணப்படும் ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்ற தூய்மையற்ற நிலை 'ஸ்நாநம்' செய்வதால் விலகக் கூடியவை அல்ல; ஆன்ம ஞானம், ஆன்ம தியானம், பிரமசரியம், புலனடக்கம், ஜபம், தவங்களின் பெருமையால்தான் போக்க இயலும்; எலும்பு, தசை, இரத்தம், மாமிசம் போன்ற அசுத்தப் பொருள்களால் ஆக்கப்பட்டது உடல். இத்தகைய 'அபவித்ரப்' பொருள்களின் இருப்பிடமான இவ்வுடல் கங்கை யமுனை முதலிய நதிகளில்

---

1. ஆர்வமும் செற்றமும் மயக்கம் இன்மையால்
ஆருயிர்க்கு உறுதி யல்லாத சொல்லிலார்
ஓர்விடத்து ஒருவிய புலத்தின் மீட்டுளம்
சோர்விடத் தும்செலாத் தூயர் ஆயினர்.

மேரு மந்தரம், 1360

தேய்த்துக் குளித்தாலும் 'பவித்ரம்'அடைய இயலாது. தோற்றத்தில் பரிசுத்தமாகக் காணப்பட்டாலும் உள்ளே அழுக்கு நிரம்பியிருக்கிறது. மலம் நிறைந்து ஆனால் தோற்றத்தில் சுத்தமாக காணப்படும் குடத்திற்கு ஒப்பாகும் இவ்வுடல். குடத்தைத் தேய்த்தாலும் உள்ளே இருக்கும் மலம் தூய்மை பெறாதது போல, வெளியேஎவ்வளவு சுத்தப்படுத்தினாலும்உள்ளே தூய்மை பெறாது. இவ்வுடல் அசுத்தமானது. என்றாலும் அனந்த குணங்களுக்கு இருப்பிடமான ஆன்மா இதில் இருக்கிறது. இந்த வகையில் பார்த்தால் நல் இயல்புகள் நிரம்பிய பைக்கு ஒப்பாகும் இவ்வுடல். இந்த உண்மையை அறிந்த துறவிகள் உடல் தூய்மையில் கவனம் செலுத்தாது, ஆன்ம குணங்களைப் பெருக்கிக் கொண்டு 'ஸௌச' தர்மத்தைத் தம் ஆன்மாவில் தோற்றுவிக்கிறார்கள்.

இரண்டாவது இந்த 'ஸௌச' தர்மம் ஆன்மாவின் தர்மம். உடல் அசுத்தத்தினால் 'ஸௌச' தர்மத்திற்கு என்ன குறை? உடல் முழுக்க முழுக்க அழுக்குகளால் ஆக்கப்பட்டதுதானே. இரத்தம், மாமிசம், எலும்பு முதலிய பொருள்களைத் தவிர உடல் என்பது என்ன? இவை எல்லாம் 'அபவித்ர'ப் பொருள்கள் என்ற பிறகு இவற்றின் கூட்டமாக இருக்கும் இவ்வுடல் எப்படி 'பவித்ர'மாக முடியும்? இக் கருத்தை நான் முன்னரே எழுதியிருக்கிறேன் :

யதி ஹட்டி அபவித்ர ஹை.
தோ வஹ் தேரி நாஹீ !
ஔர் கூன் பீ அசுசி ஹை
வஹ் புத்கல பரசாஹி !!
தேரீ சுசிதா ஞான ஹை,
ஔர் அசுசிதா ராக !
ராக ஆக் கோ தியாக கர்,
நிஜ கோ நிஜமே பாக் !!

இரத்தம், மாமிசம், எலும்பு முதலியவை 'அசுசி' என்றால் அவை உடலைப் பொருத்ததாகும். ஆன்மா 'அபவித்ரம்' என்றால் அது ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்றவற்றால்தான். உடற் பொருள்கள் காரணமல்ல. ஞானாநந்தம், நற்காட்சி, நல்ஞானம், நல்லொழுக்கங்களே ஆன்மாவின் 'பவித்ர' நிலை. ஆகவே ஆன்

மாவை 'அபவித்திரம்' ஆக்கும் ஆசை, வெகுளி மயக்கங்களைக் குறைக்க வேண்டும் என்றால் தன்னைத்தான் அறிதல் வேண்டும்; தன்னைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்; பிறகு தன்னில் நிலைத்திருக்க வேண்டும்; இது தான் 'நிஜ் கோ நிஜ மே பாக்' என்ற சொற்றொடரின் கருத்தாகும்.

ஆசை வெகுளிகளில் இருபத்தைந்து 'கஷாயங்'களும் அடங்குகின்றன. இந்த 'உலோப கஷாயம்' ஆசையில் வருகிறது என்பது முன்னரே தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது.

இன்னும் சற்று ஆழத்திற்குச் சென்று பார்த்தால் இந்த ஆசை, வெகுளி, மயக்கங்கள், இரத்த, மாமிச, எலும்புகளை விட அதிக 'அபவித்திர'மானது. ஏனெனில் எலும்பு, இரத்தம், மாமிசங்கள் இருக்கும் போதே ஆன்மாவில் கேவல ஞானமும், அனந்த சுகமும் தோன்றி விடுகின்றன; ஆன்மா 'பவித்ரம்' அடைந்து விடுகிறது. ஆனால் சிறிதளவு ஆசையிருப்பின், அதாவது ஆசை மிக மந்த நிலையில் இருந்தாலும், அது 'சுப'மாக இருந்தாலும் கூட, கேவல ஞானமோ, அனந்த சுகமோ தோன்றா. ஆன்மா முதலில் வீதராக நிலையை அடைந்த பிறகே முழுதுணர்ஞானத்தை அடைகிறது. முழுதுணர் நிலை அடைவதற்கும் முதலில் வீதராக நிலை இருத்தல் வேண்டும். 'வீத தேஹம்' அல்ல. [உடலின்றி இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை] அதாவது எலும்பின்றி, இரத்தமின்றி இருக்க வேண்டும் என்று கூறவில்லை. இதிலிருந்து 'ராக பாவம்' இரத்தம், எலும்பைவிட 'அபவித்ரமா'னது என்பது தெரிந்தும் நாம் 'ராக பாவ'த்தை தர்மம் என்று கூறுவதோடு ஏற்கவும் செய்கிறோம்.

இப்படி நான் சொன்னதும் சிலர் வியப்படைந்து 'என்ன சொல்லுகிறீர்கள் நீங்கள்? தீர்த்தங்கரர்களின் எலும்பு வஜ்ஜிரம் போன்றது. இரத்தம் பால் போன்றது. அவை எப்படி நீங்கள் 'அபவித்'ரம் என்று கூறுகிறீர்கள்?' என்று கேட்கிறார்கள். ஐயா! இரத்தம் என்றால் இரத்தம் தானே. அது வெண்மையாக இருந்தால் என்ன? அல்லது சிவப்பாக இருந்தால் என்ன? எலும்பு என்றால் எலும்புதான். வேண்டுமானால் அது வஜ்ஜிரத்தைப் போன்று வலிவுடையதாக இருந்தால் என்ன? அல்லது மெலிந்து இருந்தால் என்ன?

இதிலுள்ள நுட்பம் என்னவென்றால் இரத்தமும், எலும்பும் 'பவித்'ரமானாலும் சரி, 'அபவித்'ரமானாலும் சரி அவற்றிற்கும் ஆன்மாவின் 'பவித்ர' நிலைக்கும் எவ்வித தொடர்பும் கிடையாது. இரத்தமும் எலும்பும் ஒரேமாதிரியாக இருந்தாலும் விரதமற்ற 'மித்யா த்ருஷ்டி' 'அபவித்'ரம் எனப்படுகிறான். ஆனால் 'ஸம்யக் த்ருஷ்டி' விரதி, மகாவிரதி 'பவித்'ரம் எனப்படுகிறார்கள்.

ஆகவே ஆன்மாவின் 'பவித்ர' நிலைக்கு ஆதாரம் வீதராகத் தன்மை என்றும், 'அபவித்ர' நிலைக்கு ஆசை, வெகுளி, மயக்கங் கள் ஆதாரம் என்றும், இரத்தம், மாமிசம், எலும்புகள் காரணம் அல்ல என்றும் முடிவாகின்றன.

'ஏகீபாவ தோத்திர' ஆசிரியர் ஸ்ரீ வாதிராஜ முனிவருக்கு 'குஷ்டம்' ஏற்பட்டு விட்டது. அப்போதும் அவர் 'பவித்ர' ஜீவ னாகவே கருதப்பட்டார். 'ஸௌச' தர்மத்தின் கருவூலமாகத் திகழ்ந்தார். இல்லறத்தில் இருந்தபோது சனத்குமார சக்கர வர்த்தியின் உடல் பொன்போன்று பளிச்சிட்டு விளங்கியது. இவ ருடைய அழகைப் பற்றி தேவேந்திரன் சபையிலும் விவாதங்கள் நடந்தன. இதை அறிந்த தேவர்கள் சக்கரவர்த்தியைக் காண பூலோகத்திற்கும் வந்தனர். முனி நிலையில் இருந்த அளவு 'ஸௌச' தர்மம் இவர் இல்லறத்திலிருந்தபோது இல்லை. முனி நிலையில் தான் 'குஷ்டம்' உண்டானது. இது 700 ஆண்டு இருந் தது. அந்த 'குஷ்டரோக' நிலையிலும் மூன்று 'கஷாயங்க'ளில் லாத உயர்ந்த 'ஸௌச' தர்மம் இருந்தது.

இப்போது 'ஸௌச' தர்மம் என்றால் என்ன? என்று எண்ணிப்பாருங்கள். இந்த 'ஸௌச' தர்மத்தை உடல் தூய்மை யோடு மட்டும் வரையறுத்துக் கொள்வதை அஞ்ஞானம் என்று தானே கூறவேண்டும்?

'வியவகாரத்தில் சில சமயங்களில் தூய்மையைக் கூட 'ஸௌச' தர்மம் என்று கூறுகிறோம். ஆனால் உண்மையில் 'உலோப கஷாயம்' இல்லாமைதான் 'ஸௌச' தர்மம் எனப்படு கிறது. இதையே வேறு விதமாக வீதராக நிலைதான் 'ஸௌச' தர்மம் என்றும் கூறலாம்.

நாள்தோறும் 'ஸ்நானம்' செய்பவர்களுக்கு வீதராகத் தன்மையும், கேவல ஞானமும் உண்டாவதில்லை; வாழ்நாள் முழுதும் 'ஸ்நானம்' செய்வதில்லை என்று விரதம் ஏற்கும் மகா முனிகளுக்கே 'ஸௌச' தர்மம் உண்டாகிறது.

எலும்பு முதலிய 'அபவித்'ரப் பொருள்களைத் தொட்டு விட்டால் 'ஸ்நானம்' செய்யவேண்டும் என்று மக்கள் கூறு கிறார்கள்.

ஆம், ஆம், 'ஸ்நானம்' செய்யவேண்டும். யார்? எலும்புகள் தானே 'ஸ்நானம்' செய்ய வேண்டும். ஆன்மா தொட்டுத்தெளிய இயலாதது. நீர் அதைத் தொட முடியாது. எலும்புகள்தாம் 'ஸ்நானம்' செய்கின்றன.

அப்படியானால் மகாமுனிகள் ஏன் 'ஸ்நானம்' செய்வதில்லை? மெய்த் தவத் துறவிகள் 'ஸ்நான'த்தைத் தியாகம் செய்யவில்லை, ஆனால் ஸ்நானம் செய்ய வேண்டும் என்ற ஆசையைத் (ராகம்) தியாகம் செய்கிறார்கள். ஆசையே இல்லாதபோது 'ஸ்நானம்' எப்படிச் செய்வார்கள்?

இந்த வேடிக்கையைச் சற்று சிந்தித்துப் பாருங்கள். எலும்பு களால் ஆக்கப்பட்ட இவ்வுடல் வேற்று எலும்பைத் தொட்டு விட்டால் 'ஸ்நானம்' செய்ய வேண்டும். நாம் வாயால் உணவை உட்கொள்கிறோம்; பற்களால் உணவை மெல்லுகிறோம். இந்த பற்கள் என்ன? அவையும் ஒருவகை எலும்புதானே! பற்கள் வாயில் இருக்கும்வரை அவற்றைத் தொடலாம். ஆனால் தன் இடத்தை விட்டு நீங்கிவிட்டால் தொடுவதற்குக் கூடத் தகுதி யற்றதாகக் கருதப்படுகிறது. இப்படி ஏன்? என்றால் 'உயிருள்ள எலும்பு உயிரற்ற எலும்பு' என்று பதில் கூறுகிறார்கள். இவர்கள் பதிலிலிருந்து எலும்புகள் உயிருள்ளன என்றும், உயிரற்றன என்றும் இருவகை உள்ளனபோல் தோன்றுகின்றன.

எப்படி வேண்டுமானாலும் இருக்கட்டும். இதெல்லாம் 'வியவ காரங்கள்.' உலக வழக்கில் இவை நடைமுறையில் இருக்கத் தான் செய்கின்றன. உலகில் இருக்கும் வரை இவற்றிற்குக் கட்டுப்பட்டே இருக்க வேண்டும். ஆனால் 'மோக்ஷ' மார்க்கத்திற் கும் இந்த நடைமுறைக்கும் தொடர்பே கிடையாது.

இந்தக் காரணங்களின் அடிப்படையில்தான் மகா முனிகள் வியவகாரத்தினின்றும் விலகி, வியவகாரத்தைக் கடந்தவர்களாகக் காணப்படுகிறுர்கள்.

'அனந்தானுபந்தி 'கஷாயம்', 'அப்ரத்யாக்யான கஷாயம்', 'பிரத்யாக்யான கஷாயம்' இம் மூன்றும் இல்லாத உண்மை 'ஸௌச' தர்மம், வியவகாரத்தைக் கடந்து நிச்சயத்தில் திளேக்கும் மகா முனிகளுக்கே உண்டாகும். காரணம் அவர்கள் 'பவித்ர' ஞான ஆனந்த வடிவாக விளங்கும் ஆன்மாவையே பற்றிக் கொண்டுள்ளார்கள்; தன்னிலேயே ஆழ்ந்து விட்டார்கள். அதிலேயே ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கிறுர்கள்.

'அனந்தானுபந்தி' 'அப்ரத்யாக்யான' 'கஷாய'ங்கள் இன்மையாலும், அனந்தானுபந்தி 'கஷாயம்' இன்மை யாலும் உண்டாகும் 'ஸௌச' தர்மம் முறையே தேசவிரதிக்கும் விரத மற்ற 'சம்யக் த்ருஷ்டி'சிராவகனுக்கும் உண்டாகிறது. 'சம்யக் த்ருஷ்டி'க்கும் தேச விரத சிராவகனுக்கும் உண்டாகும் 'ஸௌச' தர்மம் உண்மையானதுதான் என்ருலும், முனிநிலேயில் இருக்கும் 'பவித்ர' நிலே இவர்களுக்கிருப்பதில்லே. முழுமையான 'ஸௌச' தர்மம் வீதராக 'ஸர்வக்ஞு'க்கே உண்டாகிறது.

இயற்கையில் அனேத்து ஆன்மாக்களும் பரம'பவித்ர' மான வையே. ஆனல் அசுத்த நிலே, பிறவி எனும் மாறுகையில் மட்டுமே உள்ளது. இந்த மாறுகை பரம 'பவித்ர' ஆன்ம சுபாவத்தைத் தழுவும்போது மாறுகையும் 'பவித்ர' மடைகிறது. மாறுகை புனிதமடைய வேண்டும் என்ருல் 'பவித்ர' ஆன்ம சுபாவத்தைத் தழுவுவது ஒன்றுதான் வழி; மாறுகை பிறவற்றைப்பற்றும் போது 'அபவித்ர'நிலேயும், மாறுகை தன்னேத் தழுவும் போது 'பவித்ர' நிலேயும் அடைகின்றன.

'ஸமயசாரம்' 72 வது காதை உரையில் ஆசார்ய ஸ்ரீ அமிருத சந்திரர் ஆன்மாவைப் பரம 'பவித்ர'மாகவும், ஆசை, வெகுளி, மயக்கங்களான விணவரும் பாவனேகளே 'அபவித்'ரம் என்றும் கூறுகிறுர். மேலும் 'ஆஸ்ரவ' தத்துவத்தையும் அசுத்தம் என்று விளக்கியிருக்கிறுர். ஜீவ தத்துவத்தையும், அஜீவ தத்துவத்தையும் அவ்வாறு கூறவில்லே. ஆன்மா ஜீவன், உடல் அஜீவன். இவை இரண்டுமே 'அபவித்ரம்' என்று கூறவில்லே. 'லோபாதி கஷாயங்

கள்' வடிவமான 'ஆஸ்ரவ' தத்துவந்தான் 'அபவித்ரம்' என்று வருணிக்கிறார்.

இயற்கையான 'பவித்திரத்' தன்மையுடைய பொருளுக்குள்ள சக்தி என்னவென்றால் எந்த மாறுகை அதைச் சார்ந்து நிற்கிறதோ, அல்லது எந்த மாறுகை அந்தச் சக்திப்பொருளைத் தொடுகிறதோ, அந்த மாறுகையும் 'பவித்திர' மாகி விடுகிறது. (ஆன்மா) எந்தச் சக்தியைத் தொடுவதன் மூலம், தொடும் மாறுகை 'பவித்திர' மடைகிறதோ அதுவே 'பவித்திரப்' பொருளாகக் கூறப்படுகிறது. பிறவற்றை தொடும்போது 'அபவித்திர' மடைகிறது என்றால் அது எப்படி 'பவித்திரப்' பொருளாகக் கருத முடியும்? உதாரணமாக எதன் தொடர்பால் இரும்பு பொன்னாகிறதோ அப்பொருளை பாதரசம் என்பார்கள். ஆனால் பொன்னே இரும்பாகிறது என்றால் அதை எப்படிப் பாதரசம் என்று கூற முடியும்? இதைப் போலவே 'அபவித்திர' மாறுகையின் தொடர்பால் ஒன்று 'அபவித்தி'ரம் அடைகிறதென்றால் அது என்ன சுபாவம்? எதன் தொடர்பால் மாறுகையும் புனிதமாகிறதோ அதையே சுபாவம் என்பர்.

'பவித்திர' சுபாவத்தைத் தழுவி எந்த மாறுகை 'பவித்திர' மடைகிறதோ அந்த மாறுகையின் பெயர்தான் 'ஸௌச' தர்மம்.

ஆன்மாவைத் தொடாமல் அதாவது ஆன்மா அனுபவமின்றி 'ஸௌச' தர்மம் தொடங்குவது கூட இல்லை. இந்த விதி 'ஸௌச' தர்மத்திற்கு மட்டுமல்ல எல்லா தர்மங்களுக்குமே பொருந்தும். 'ஆத்மானுபூதி' தான் அடிப்படை. 'ஆத்மானுபூதி உத்தம க்ஷமாதி' எல்லா தர்மங்களுக்கும் பிறப்பிடமாகும்.

ஆகவே மாறுகையில் 'பவித்திர' நிலையை தோற்றுவிக்க விரும்பும் அன்பர்கள் அதாவது 'ஸௌச' தர்மத்தை அடைய விரும்புபவர்கள் 'ஆத்மானுபூதி'யைப் பெற முயற்சி செய்ய வேண்டும்.

அனைத்து ஆன்மாக்களும் 'ஆத்மானுபூதி'யைப் பெற்று மாறுகையில் பரமபவித்திர 'ஸௌச' தர்மத்தை அடையட்டும் என்ற மேலான எண்ணத்துடன் விடை பெறுகிறேன்.



5

உத்தம சத்தியம்

'சத்திய' (மெய்ம்மை) தர்மத்தைப் பற்றி விவாதங்கள் நடைபெறும் போதெல்லாம் உண்மை பேசுவதே 'சத்திய தர்மம்' என்று கூறப்படுகிறது.

'உண்மையே பேச வேண்டும். பொய் பேசக் கூடாது. பொய் பேசுபவனை எவரும் நம்புவது இல்லை' என்றெல்லாம் பேசுகிறார்கள். உதாரணமாக வாணிபத் துறையில் ஒருவன் உண்மையானவன் என்று மக்கள் உள்ளத்தில் இடம் பெற்று விட்டால், பிறகு அவன் இருமடங்கு விலை சொன்னாலும் ஏனென்று கேட்க மாட்டார்கள்.

இந்தத் தர்மத்தைச் சற்று ஆய்ந்து பார்ப்போம். இது உண்மை பேச வேண்டும் என்று உபதேசமா? அல்லது 'சத்திய தர்மத்தின்' பெயரால் கொள்ளையடிக்கக் கூறும் உபதேசமா? மெய்ம்மையின் உண்மைப் பொருளைக்கூடத் தெரிந்து கொள்ள வில்லை என்றால் 'சத்திய தர்மத்'தைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இன்னும் வெகுதூரம் செல்ல வேண்டி இருக்கும் என்பது என் கருத்து.

பொது மக்கள் உண்மை பேசுதலையே 'சத்திய தர்மம்' என்று கூறுகிறார்கள். ஆனால் 'சத்திய தர்மத்'தைப் பற்றி ஆண்டு தோறும் உபதேசம் செய்யும் அறிஞர்கள் கூட அதற்கு மேல் செல்வதில்லை. இதுதான் எனக்கு வியப்பைத் தருகிறது.

உண்மை பேசுதலும், 'வியவகார நய' அடிப்படையில், 'சத்திய தர்மம்' என்று ஜினாகமங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. இதைப் பற்றிய விரிவான விளக்கங்களும் காணப்படுகின்றன. உண்மை பேசுவதால் பெருமையுண்டு. பயனுள்ள வாழ்க்கைக்கு

அது தேவையு மாகும். இருந்தாலும், ஆழ்ந்து நிச்சய நோக்கில் சென்று பார்க்கும்போது, உண்மை பேசுதற்கும் 'சத்திய தர்மத்' திற்கும் பெருத்த வேறுபாடு காணப்படுகிறது. 'சத்திய தர்மமும்' உண்மை பேசுதலும் முற்றிலும் வேறுபட்ட இரு பொருளாகவே காணப்படுகின்றன.

ஜைன ஆகமங்களில் வருணிக்கப்பட்டுள்ள உத்தம 'க்ஷமா,' உத்தம 'மார்தவம்,' உத்தம 'ஆர்ஜவ,' உத்தம 'சௌசம்,' உத்தம 'சத்தியம்' முதலிய பத்துத் தர்மங்களில் 'உத்தம சத்திய தர்மம், விளக்கப்பட வேண்டிய ஒன்ருகும். இந்தச் 'சத்திய' தர்மத்தின் எல்லா அம்சங்களும் இதுவரை ஆய்ந்த வழியைப் பின் பற்றியே விவாதிக்கப்படும்.

காந்தி அடிகள் உண்மைப் பேச்சுக்கு அப்பாற்பட்டது 'சத்திய தர்மம்' என்று கூறுகிருர். அவர் சத்தியத்தை இறைவன் வடிவில் காண்கிருர் (Truth is God).

இப்போது 'சத்திய தர்ம' ஆய்வு மற்றும் ஆராதனைப் பற்றிய விஷயம் நடந்து கொண்டிருக்கிறது. ஆகவே இங்கே சத்திய வசனத்தைப் பற்றிய ஆய்வு தேவை இல்லை என்ருலும், பெருமைகள் நிறைந்த ஆனல் காணப்படாத 'சத்தியம்' ஒன்று, ஆராதனைக்கும் பற்றுதலுக்கும் தேவைப்படுகிறது. மதவாதிகளாயினும், ஆத்மவாதிகளாயினும் அனைவருக்கும் ஏற்புடையதான 'சத்திய' வசன மட்டும் 'சத்திய' தர்மமாக இருக்கமுடியாது. அத்தகைய 'சத்தியம்' ஒன்று இருக்கிறது என்ருல் அது 'சேதன தத்துவமாக' மட்டுமே இருக்க முடியும். அதை ஆடம்பர வசனங்களோடு வரையறுக்க முடியாது. அந்த 'சத்தியத்தை' வசன அளவில் கட்டுப்படுத்துவது ஒரு பெரிய 'அசத்தியமும்' ஆகும்.

ஆசார்ய தேவர்கள் சொல்லில் உண்மையும் கட்டுப்பாடும் இருத்தல் வேண்டும் என்று கூறியிருக்கிருர்கள். இப்படிச் சொன்னவர்களே வசனத்தைச் 'சத்திய' தர்மத்தினின்றும் தனிப்படுத்திக் கூறியிருக்கிருர்கள். பேச்சில் உண்மையும், கட்டுப்பாடும் வாழ்க்கையில் இருக்க வேண்டிய நான்கு இடங்களைக் குறிப்பிட்டிருக்கிருர்கள். 1. 'சத்திய அணு விரதம்' 2. 'சத்திய மகா விரதம்' 3. 'பாஷா சமிதி' 4. 'வசன குப்தி' பெரிய பொய்

பேசாமலிருப்பது 'சத்திய' அணு விரதம்; நுண்ணிய அளவு கூட பொய் பேசாமை 'சத்திய' மகா விரதம். 'சத்திய'மாக இருந் தாலும், கடுமையாகவும் விரும்பத்தகாதவற்றையும், வரம்பின்றி யும் பேசாமல், இதமாகவும் மென்மையாகவும் பேசுவது 'பாஷா சமிதி,'[1] பேசாமை 'வசன குப்தி'[2].

பேசாமலே வேலை நடந்துவிடும் என்றால் பேசவே வேண்டாம், பேசித்தான் ஆக வேண்டும் என்றால் இனிமையாகவும் அளவோ டும் அதுவும் முழு உண்மையாகப் பேச வேண்டும். 'சூக்ஷ்ம அசத் திய'த்திலிருந்து தப்ப முடியவில்லை என்றால் பெரிய பொய்யாவது பேசக் கூடாது என்பதுதான் நான்கு வகையாகக் கூறியதன் நுணுக்கமாகும்.

உண்டு, இல்லை என்று வசனம் இருவகையில் கட்டுப்படுத்தப் பட்டுள்ளது. 'சத்திய அணு விரதம்,' 'சத்திய மகா விரதம்,' 'பாஷா சமிதி' மூன்றிலும் என்ன பேசுவது, எப்படிப் பேசுவது என்பது 'அஸ்தி' என்றும், பேசாதே என்பது 'நாஸ்தி' என்றும் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இனி இவ்விரண்டின் (அஸ்தி, நாஸ்தி) நிலை கொண்டும் ஆய்தல் வேண்டும்.

இந்த அளவுக்குப் பேச்சைக் குறைத்துக் கொண்ட பிறகு 'சத்திய' தர்மத்தை மொழியின் கட்டுப்பாட்டில் கட்டுவதற்கு மிச்சம் என்ன இருக்கிறது?

'சத்திய' தர்மத்தைச் சொல்லோடு கட்டுப்படுத்தி விட்டால் 'சத்திய' தர்மத்தைப்பற்றிய ஆய்வே இல்லாமல் போய்விடும். இது ஒரு பேரிழப்பாகும். ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்டுள்ள பொருள் (சத்திய தர்மம்) கிடைப்பது அரிதாகிவிடும். ஆய்வே இல்லையென்றால் தேடும் பொருள் எப்படிக் கிடைக்கும்? 'சத்தி யத்தை' அறிந்து கொள்ளாத வரை ஆய்வு தொடர வேண்டியது அவசியந்தான் என்றாலும், தவறான ஒன்றை உண்மை என்று ஏற்

---

1 'இன்சொலும் பிறர் தமக்கு மிதத்தன அன்றிச் சொல் லார்' மேருமந்தரம், 1363

2 'உரைத்து உயிர்க்கு உறுதி மார்க்கம்' மேருமந்தரம், 1364

றுக் கொண்டுவிட்டால், அது பற்றிய ஆய்வுக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்கப்பட்டுவிடும். முற்றுப்புள்ளி வைத்த பிறகு ஆய்வுப் பொருள் கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கைக்கு இடமில்லாமல் போய் விடும்,

கொலைக்குற்றத்திற்காக எவராவது ஒருவர் கைது செய்ய படும் வரை கொலைகாரனைத் தேடும் முயற்சி தொடர்ந்து நடந்து வரும். கொலை செய்யாத ஒருவனைப் பிடித்து கொலைக் குற்றத்தின் கீழ் அவனுக்குத் தண்டனையும் கொடுக்கப்பட்டு விட்டால் உண்மையான கொலைகாரன் பிடிபடமாட்டான். ஏனென்றால் குறிப்பிட்ட கொலை தொடர்பான கோப்பு (பைல்) முடிக்கப்பட்டுவிட்டது. மக்களுக்கும் கொலைகாரன் யார் என்பதும் தெரிந்துவிட்டது. அவனுக்குத் தண்டனையும் வழங்கி யாகி விட்டது. இந்தச் சூழ்நிலையில் மேல் ஆய்வு எதற்கு? தேடும் படலம் முடிக்கப்பட்ட பிறகு உண்மை கொலைகாரன் கிடைப்ப தும் அரிதாகிவிடும்.

இந்த அடிப்படையில் பார்க்கும்போது 'சத்திய' வசனத் தையே 'சத்திய' தர்மம் என்று' ஏற்றுக்கொண்டால் உண்மை 'சத்திய' தர்மத்தை தேட வேண்டும் என்ற நிலைமைக்கே இட மில்லை 'சத்திய' வசனத்தையே 'சத்திய தர்மம்' என்று ஏற்றுக் கொண்டதன் விளைவாக 'சத்திய' தர்மத்தின் ஆய்வே மறைந்து விட்டதுதான் நமக்குக் கிடைத்த பெரிய இழப்பு.

'சத்திய தர்மம்' என்றால் என்ன? இதை அறியாத ஆனால் அறிந்து கொள்ள ஆர்வம் கொண்ட ஒருவர் என்றாவது ஒருநாள் சத்திய தர்மத்தை அடைந்து விடுவார். ஏனென்றால் ஆய்வு தொடர்ந்து காணப்படுகிறது. ஆனால் 'சத்திய வசன'த்தையே 'சத்திய தர்மம்' என்று ஏற்றுக் கொண்டவர்களுக்கு 'சத்திய தர்மம்' கிடைப்பது மிகவும் அரிது. ஏனென்றால் அவர்கள் தம் 'சத்திய தர்ம'த்தின் ஆய்வை முடித்துக் கொண்டு விட்டார்கள்.

அணு விரதம் இல்லறத்தார்க்கே யன்றி துறவிகளுக்கு அல்ல. மகா விரதம் துறவிகளுக்கே யன்றி இல்லற நோன்பிகளுக்கு அல்ல. 'பாஷா சமிதி,' 'வசன குப்தி,' துறவிகளுக்கே யன்றி இல்லறத் தார்களுக்கு அல்ல, 'அணுவிரதம், மகா விரதம், குப்தி, சமிதி,'

ஆகியவை இல்லறத்தார்க்கும் துறவிகளுக்கும் ஆகும். விரதம் இல்லாத (அவிரத சம்யக்திருஷ்டி) 'சம்யக் திருஷ்டி'களுக்கு அல்ல; சித்த பரமேஷ்டிகளுக்கும் இல்லை. ஆனால் உத்தம 'க்ஷமாதி' பத்து தர்மங்களும் அவிரத 'சம்யக் திருஷ்டி' முதற் கொண்டு சித்த பரமேஷ்டிகள் வரை தம் தகுதிக்கு ஏற்ப காணப் படுகின்றன.

சொல் புற்கலத்தின் மாறுகை (பர்யாயம்). மேலும் சொல் ஜடப்பொருள்[1]. சத்தியம் ஆன்மாவின் தர்மம். ஆன்மாவின் தர்மம் ஆன்மாவில் இருக்கிறது. உடலிலோ, சொல்லிலோ 'சத்திய தர்மம்' இல்லை. எவை ஆன்மாவின் தர்மங்களோ அவற்றின் இருப்பிடமாக விளங்கும் சித்த பரமேஷ்டிகளில் அவை இருக்க வேண்டியது தவிர்க்க முடியாதது. அந்த வகையில் உத்தம 'க்ஷமாதி' பத்துத் தர்மங்களும் சித்த பரமேஷ்டிகளிடம் முழுமையாகக் காணப்படுகின்றன. இதில் 'சத்திய' தர்மமும் அடங்கும். ஆனால் இங்கே 'சத்திய வசனம்' இல்லை. இதனால் 'சத்திய' வசனம் 'சத்திய' தர்மமல்ல என்பது உறுதியாகிறது.

'அணுவிரதம், மகாவிரதம், குப்தி, சமிதி' ஆகியவை தர்மம் இல்லையா என்று நீங்கள் கேட்கலாம்.

அணுவிரதங்களையும், மகாவிரதங்களையும் ஆசார்ய உமா சுவாமிகள் 'தத்துவார்த்த சூத்திர' நூலில் 'ஆஸ்ரவ' அதிகாரத்தில் வருணித்திருக்கிறார். இருந்தாலும் அவற்றை 'வியவகார நய' அடிப்படையில் ஆங்காங்கு தர்மம் என்றே கூறியிருக்கிறார். ஆனால் 'ஆஸ்ரவ'த்திற்கும் பந்தத்திற்கும் காரணமாக உள்ளவற்றை நிச்சய நய நோக்கில் தர்மம் என்று எப்படிக்கூற முடியும்?

'குப்தி சமிதிகள், கூட உத்தம 'சத்திய' தர்மமல்ல. மொத்தமாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் இங்கு விளக்கத்திற்கு எடுத்துக் கொண்டுள்ள 'சத்திய தர்மம்' 'குப்தி சமிதி'கள் அல்ல என்று தான் சொல்ல வேண்டும்.

---

1. 'மொழிமுதற் காரணமாம் அணுத்திரள் ஒலி எழுத்து'
நன்னூல், 58

'குப்தி, சமிதி'களைத் தவிர, பத்துத்தர்மங்களையும் தனியாக வேறு இடத்தில் அமைத்துக் காட்டி இருக்கிறார்கள். இதன் உட்பொருளை நினைவில் கொள்ள வேண்டியது மிகமிக அவசியமாகும். எல்லாவற்றையுமே தர்மமென்று கூற நினைத்திருந்தால் இவற்றைத் (தச தர்மங்களை) தனியாக வேறுபடுத்தித் தர்மம் என்று கூறுவதால் என்ன பயன்? எந்த நோக்கத்தில் இவற்றைத் தர்மம் என்று கூறவிரும்பினாரோ, அதே நோக்கத்தில் பார்த்தால் அந்த 'குப்தி சமிதிகள்' எதுவுமே பத்துத் தர்மத்தில் இல்லை என்று கூற விரும்புகிறேன். அல்லது எந்த 'சத்திய தர்மத்தை' நாம் ஆய்ந்து கொண்டிருக்கிறோமோ அந்த 'சத்திய தர்மம்' 'குப்தி சமிதிகள், அல்ல. இன்னும் சற்றும் தெளிவாகச் சொல்ல வேண்டும் என்றால் நிச்சய நய நோக்கில், வசனம் 'சத்திய' தர்மத்தோடுஎந்தஉறவும்கொண்டில்லைஎன்பது தான் உண்மை. ஏனென்றால் அணு விரதிகளும், மகா விரதிகளும் பேசுகிற 'சத்தியம்' 'சத்தியாணுவிரதம்', சத்தியமகாவிரதத்'தில் அடங்கிவிடுகிறது. இனிமையாக தேவையான அளவு பேசுவது 'பாஷா சமிதி'யிலும், பேசாமலிருப்பது 'வசன குப்தி'யிலும் அடங்கும். இதற்கு மேலும் 'சத்திய' தர்மத்தில் சேர்ப்பதற்கு வசன நிலையில் ஏதும் இல்லை.

'சத்தியம்' பேசுவதை 'சத்திய தர்மம்' என்று ஏற்பதானால் சித்த பரமேஷ்டிகளுக்கு 'சத்திய' தர்மமே இருக்க முடியாது. ஏனென்றால்அவர்கள் பேசுவதேஇல்லை. பேசுவதில்லை என்ற பிறகு உண்மை, பொய் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை. 'சத்திய தர்ம'த்தைஉடையவர்கள் பேச வேண்டியது அவசியமா? வாழ்நாள் வரை பேசாதவர்கள் 'சத்திய' தர்மத்தை உடையவர்களாக இருக்கமுடியாதா?

இந்தக் கேள்வியிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ள 'சத்தியம்' பேசுவதில்லை என்றாலும் பொய் பேசுவதில்லையே என்று சொல்லி அவர்களுக்கு 'சத்திய' தர்மம் உண்டு என்று வாதிக்கலாம் அப்படியேஅந்த வாதத்தை ஏற்றுக் கொண்டாலும் உண்மை பேசுவது 'சத்திய' தர்மமல்ல. ஆனால் பொய் பேசாமைதான் 'சத்திய தர்மம்' என்று முடிவாகிறது. இப்படிக் கூறுவது தர்க்கத்திற்குப் பொருந்தாதது என்றே சொல்ல வேண்டும். ஏனென்றால் பொய்

பேசாமை 'சத்திய தர்மம்' என்றால் பேச்சாற்றலே இல்லாத ஒரு புலன் படைத்த ஜீவன்கள் எல்லாம் 'சத்திய தர்மம்' உடையன என்று கூற வேண்டும். காரணம் அவை என்றுமே பேசுவதில்லை. பேசுவதே இல்லையென்றால் பொய் பேசுவது என்ற கேள்விக்கு இடமேது?

எந்த 'சத்திய தர்மத்'தைப் பற்றி நாம் ஆராய விரும்புகிறோமோ, அது உண்மை பேசுவதிலோ, இனிய மொழியிலோ, பேசாமையிலோ (மௌனம்) இல்லை ஏனெனில் இவை எல்லாம் வசனத்தின் தர்மங்கள். இங்கு எடுத்துக் கொண்டது ஆன்மாவின் தர்மம்.

எது உண்மையான தர்மமோ, அது முழுமையை அடைந்த பிறகு என்றும் முடிவடைவதில்லை. உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் சித்த பரமேஷ்டி நிலையிலும் நிலையாக இருக்கின்றன. ஆனால் அணுவிரதம், மகாவிரதம் அனைத்தும் ஒரு குறிப்பிட்ட காலம் வரைதான் இருக்கின்றன. ஆகவே அவை அந்தக் குறிப்பிட்ட கால தர்மமாக இருக்கலாம். ஆன்மாவின் தர்மம் அல்ல. இல்லறத்தான் அணு விரதத்தை ஏற்கிறான். பிறகு அவனே துறவறத்தை ஏற்கும் போது மகா விரதத்தை ஏற்கிறான். அந் நிலையில் அணு விரதம் விடுபட்டு விடுகிறது. விடுபடுவதை தர்மம் என்று எப்படிக் கூறமுடியும்?

அணு விரதம், மகா விரதம், 'குப்தி சமிதி' இவை எல்லாம் வெறும் படிகள்தாமே தவிர செல்லவேண்டிய இடமல்ல; அடைய வேண்டியவையும் அல்ல. கடைசி குறிக்கோள் சித்தநிலை ஒன்றே. அதில் இருப்பது உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்களே; அவையே ஆன்மாவின் உண்மை தர்மங்கள்.

இனி ஒரு புலன் முதற்கொண்டு ஐம்புலன்வரை, நான்கு கதிகளிலும் உள்ள 'மித்தியா திருஷ்டி' ஜீவன்களில் காணக் கிடைக்காததும், 'சம்யக் திருஷ்டி' முதற்கொண்டு சித்த பரமேஷ்டி வரை எல்லா 'சம்யக் திருஷ்டி'களிடம் தம் தம் தூய்மைக்கு ஏற்றவாறு காணப்படும் 'சத்திய' தர்மத்தைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டியது மிக மிக முக்கிய மாகும்.

'திரவிய லக்ஷணம்' 'ஸத்' எனப்படுகிறது. ஆன்மாவும் ஒரு 'திரவியம்'. ஆகவே அது 'ஸத்' வடிவமானது. அந்த 'ஸத்' சபாவ ஆன்மாவைத் தழுவி உண்டாகும் அமைதி வடிவமான வீதராக மாறுகையை நிச்சய நயத்தால் 'சத்திய தர்மம்' என்று கூறுகிறார்கள். 'சத்திய' பதத்துடன் கூடிவரும் 'உத்தமம்' எனும் சொல் 'மித்யாத்வம்' இன்மையுடன் நற்காட்சி உடைமையைக் குறிக்கிறது 'மித்யாத்வம்' விலகாமல் 'சத்திய தர்மம்' உண்டாகவே முடியாது.

இந்த ஆன்மா, 'வஸ்து'வின்-குறிப்பாக ஆன்ம 'வஸ்து'வின் 'சத்திய' வடிவத்தை அறிந்து கொள்ளாதவரை 'சத்திய தர்மம்' உண்டாவதில்லை. தோன்றாத ஒன்றின் வளர்ச்சிப் பற்றிப் பேசுவது வீண் முயற்சி யாகும். ஆன்ம 'வஸ்து'வின் உண்மை அறிவுடன் 'அனுபூதி'யும் அவசியமாகும். 'அனுபூதி' இல்லாமல் உண்மையான ஆன்ம ஞானம் உண்டாவது இயலக்கூடியதல்ல.

'ஸம்யக் தர்சன' 'ஸம்யக் ஞான'த்துடன் கூடிய வீதராக 'பாவ'ந்தான் 'உத்தம சத்திய தர்மம்' எனப்படுகிறது. ஆகவே உண்மை பேசுவது நிச்சயமாக 'சத்திய' தர்மமல்ல. தவிர உண்மையை அறிவதும், ஏற்பதுங் கூட 'சத்திய' தர்மம் அல்ல. ஏனென்றால் அறிவதும் ஏற்பதும் முறையே ஞான, தர்சனங்களின் மாறுகைகளாகும். இதைப் பற்றிய முழு விவரமும் பத்துத் தர்மங்களின் பொது விவாதத்தில் நன்றாக தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது.

ஆகவே 'சத்திய' வசனம் 'சத்திய' தர்மம் அல்ல என்பது ஒரு புறமிருக்க, நன்னம்பிக்கை, நல்ஞானம் கூட 'சத்திய' தர்மமல்ல. ஆனால் நல் நம்பிக்கையும், நல்ஞானமும் கலந்த வீதராக மாறுகையே நிச்சய 'உத்தம சத்திய தர்மம்' என்று கூறப்படுகிறது.

'நியமம்' என்றால் 'சாரித்ரம்' (ஒழுக்கம்) என்று பொருள். அந்த 'சாரித்ரத்'தை விளக்கும் முகத்தான் குந்தகுந்தர் நியமசாரத்தில் கூறுகிறார்.

சுஹ அசுஹ வயணரயணம்
ராயாதிபாவ வாரணம் கிச்சா,
அப்பாணம் ஜோ ஜாயதி தஸ்ஸது.
ணியமம் ஹவே ணியமா.

'சுப, அசுப வசனம், ஆசை முதலிய எண்ணங்களைத் தவிர்த்து, எவன் ஆன்மாவைத் தியானிக்கிருனே, அவனுக்கு நிச்சயமாக சாரித்ரம் உண்டாகிறது.'

இங்கே 'சாரித்திர' வடிவமான தர்மத்தை, 'சுபாசுப வசனம்' மற்றும் 'ராகாதி பாவங்கள்' அல்லாதது எனக் கூறு கிருர். 'சத்திய' தர்மமும் 'சாரித்திரத்தின்' ஒரு பகுதியே. ஆகவே அவ்வசனம் 'ராகாதிகள்' அல்லாதவைகளாக இருத்தல் வேண்டும்.

தனக்கென ஒரு 'அஸ்தித்வத்'தைக் கொண்டு எந்தப் பொருள் விளங்குகிறதோ அந்தப் பொருள் 'சத்' எனப்படுகிறது. அத்தகைய 'சத்' பொருள் எந்த வடிவில் (குணம்) உள்ளதோ, அப்பொருளை அப்படியே அறிவதுதான் 'சத்திய' ஞானம். அதன் குணத்தை அப்படியே ஏற்பது 'ஸம்யக்' தரிசனம். அப்பொரு ளின் குணங்களை உள்ளபடியே சொல்வது 'சத்திய வசனம்.' மேலும் 'சத்திய' ஞானம் மற்றும் நல் நம்பிக்கை அடிப்படையில் ஆன்ம சொரூபத்தில் வீதராக பாவம் தோன்றுவது 'சத்திய தர்ம' மாகும்.

'அஸத்' என்பது 'சத்' பொருளைச் சார்ந்துள்ளது. 'ஜீவன்' 'அஜீவத்'தில் இல்லை. 'அஜீவம்' 'ஜீவ'னில் இல்லை. அதாவது ஜீவனுடைய நோக்கில் அஜீவம் 'அஸத்.' அஜீவ நோக்கில் ஜீவன் 'அஸத்.' ஏனென்ருல் ஒவ்வொரு பொருளும் தம்தம் 'திரவிய, க்ஷேத்திர, கால, பாவ' மெனும் நான்கின் அடிப்படையில் 'ஸத்' என்றும், மேற்கண்ட பிறபொருள் நான்கின் அடிப்படையில் 'அஸத்' என்றும் கூறப்படுகிறது.

உண்மையில் உலகில் உள்ள எல்லாப் பொருள்களும் 'ஸத்' வடிவமே. 'அஸத்' என்பதே கிடையாது. ஆனுல் உலகில் 'அசத்தி' யத்தின் ஆட்சிதான் காணப்படுகிறது. 'சத்தியம்' எங்குமே காணப்படுவதில்லை என்று உலக மக்கள் கூறுகிருர்கள். அன்பரே! இது உன்னுடைய பார்வையில் உள்ள பழுதே தவிர வேறில்லை. 'வஸ்து ஸ்வரூபம்' அவ்வாறில்லை. உலகில் எது 'ஸத்' பொருளாக உள்ளதோ அதையேதான் நாம் 'சத்திய' மென்று கூறுகிருேம்.

'சத்தியம்' எது? 'அசத்தியம்' எது? என்பதைக் கவனிப் போம். 'இது குடம்' என்பதில் மூன்று விதமான 'சத்' பொருள் அடங்கியுள்ளன. குடம் எனும் பொருள் முதலாவது 'சத்'; அப் பொருளை அறியும் ஞானம் இரண்டாவது 'சத்'; குடம் எனும் சொல் மூன்றாவது 'சத்'. இப்படியே 'துணி' என்று எடுத்துக் கொண்டால், பொருள், ஞானம், பதம் ஆக மூன்றும் உள்ளங் கை நெல்லிக்கனி போல் காணப்படுவதால் 'ஸத்' எனப்படும். அனைத்துப் பொருள்களும் சத்தியமே. இவை மூன்றும் இணைந்து விட்டால் பொருள் சத்தியம், ஞான சத்தியம், சொல் சத்தியம் எனப்படுகின்றன. பொருள், ஞானம், சொல் ஆகிய மூன்றும் இணையாவிடில் அதாவது துணியைக் காட்டி குடம் என்று கூறினால் ஞானம் 'அஸத்,' சொல் 'அஸத்' என்று கூறப்படும். ஏனென்றால் எதிரில் காணப்படுவது துணி. அப்பொருள் 'அஸத்' ஆக முடியாது. காரணம் துணி தன்னுடைய 'திரவிய, க்ஷேத் திர, கால, பாவ'மெனும் நான்கின் அடிப்படையில் இருக்கவே செய்கிறது. ஆகவே அது 'அஸத்' ஆக முடியாது. அது தன் சுபாவத்தால் உள்ளது. பிறபொருள் சுபாவத்தால் இல்லை. இவ் விளக்கத்தை நன்றாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

ஆகவே 'அசத்தியம்' என்பது 'வஸ்து'வில் இல்லை. 'வஸ்து' வை அறியும் ஞானத்திலும், ஏற்கும் நம்பிக்கையிலும், சொல் லும் சொல்லிலுந்தான் 'அசத்தியம்' உள்ளதென்பது தெளிவா கிறது. எனவே அஞ்ஞானிகளின் ஞானம், நம்பிக்கை, சொல் இவை தவிர உலகில் 'அசத்திய'மென்பது இல்லவே இல்லை. எங்கும் 'சத்தியத்தின்' ஆட்சிதான் நடைபெறுகிறது என்று நான் உறுதியாகக் கூறுகிறேன்.

உண்மையில் உலகம் மஞ்சள் நிறமல்ல. நமக்கு மஞ்சள் காமாலை. ஆகவே உலகம் மஞ்சள் நிறமாகக் காணப்படுகிறது. இதைப் போலவே உலகில் 'அசத்தியம்' என்று ஒன்று இல்லை. என்றாலும் நம்முடைய தவறான நோக்கில் அசத்தியம் உலகில் காணப்படும் அளவுக்குப் பதிந்துவிட்டுள்ளது.

திருத்த வேண்டியது உலகையல்ல. நம் நோக்கத்தையும், அறிவையுந்தான் திருத்த வேண்டும், உண்டு பண்ண வேண்டியது

'சத்திய'மல்ல. 'சத்தியம்' என்றென்றும் இருக்கவே செய்கிறது. எந்தப் பொருள் எப்படி இருக்கிறதோ அதுதான் 'சத்தியம்' அந்த 'சத்தியத்தை' உள்ளபடி அறிய வேண்டும்; அப்படியே ஏற்கவேண்டும். உண்மை நிலையை அறிவதும், ஏற்பதுந்தான் சத்தியம் அதை அறிந்து, 'ராக துவேஷாதி'களை நீக்கி, வீதராக நிலையில் மாறுவது 'சத்திய தர்மம்' எனப்படும்.

நான் ஆடையை ஆடை என்று சொன்னால் சத்தியம்; ஆனால் ஆடையை குடமென்று சொன்னால் பொய்; நான் இப்படி மாற்றிச் சொல்லும்போது ஆடை குட மாவதில்லை. அது ஆடையாகவே இருக்கும். அந்தப் பொருளில் பொய் கலந்து விடவில்லை. பொய் சொல்லில்தான் கலந்துள்ளது. இதைப் போலவே ஆடையைக் குடம் என்று அறிந்தால் ஞானம் பொய்யானது; பொருளல்ல. நான் ஆடையைக் குடம் என்று அறிந்து, ஏற்று, சொன்னால் இதில் ஆடையின் குற்றமென்ன? தவறு என்னுடைய அறிவிலும், சொல்லிலும்தான் ஏற்பட்டுள்ளது. தவறு எப்போதும் அறிவிலும் சொல்லிலுந்தான் ஏற்படுகிறது; பொருளில் அல்ல.

தவறுள்ள இடத்தைத் திருத்தவேண்டும். தவறில்லாத இடத்தைத் திருத்தும் வீண் முயற்சியினால் ஏற்படும் பயன் என்ன? முகத்தில் இருக்கும் கறை (களங்கம்) கண்ணாடியில் காணப்படுகிறது; கண்ணாடியைத் துடைத்தால் முகத்திலுள்ள கறுப்புக் கறை நீங்காது. மாறாகக் கண்ணாடி சுத்தமானதால் அந்த கறுப்புக் கறை மேலும் நன்றாகக் காணப்படும். கறுப்புக் கறையைப் போக்க வேண்டுமானால் முகத்தைக் கழுவ வேண்டும்.

புகைப்படக்காரனிடம் சென்று 'என்னை அழகாகப் புகைப்படம் எடுங்கள்' என்று மக்கள் கூறுகிறார்கள்; உடன்பிறப்பே! உங்கள் முகம் எப்படியோ, அப்படித்தானே புகைப்படம் இருக்கும்? அழகாக எப்படி இருக்கும்? நீங்கள் உங்கள் புகைப்படத்தை விரும்புகிறீர்களா? அல்லது அழகான புகைப்படமா? உங்கள் புகைப்படம் தேவை என்றால் அழகாக இருக்காது. அழகாக வேண்டும் என்றால் அது உங்களுடையதாக இருக்க முடியாது; ஏனென்றால் உங்கள் முகம் அழகாக இல்லையே! புகைப்படம் எப்படி அழகாக இருக்க முடியும்?

உண்மையைச் சொல்லப் போனால் எது எப்படி இருக்கிறதோ அது அப்படியே இருப்பதுதான் அழகு. ஆனால் இதை உலகம் ஏற்பதில்லையே! ஒருவருக்கு ஒற்றைக்கண் என்று வைத்துக் கொள்வோம். புகைப்படத்தில் இரண்டு கண்களும் இருந்துவிட்டால் புகைப்படம் அழகாகி விடுமா? அழகு என்று கூறிக்கொண்டாலும் அது உண்மையானதல்ல. நான் உண்மையைத்தான் அழகு என்கிறேன்.

பொருள் எப்படி உள்ளதோ அதை அப்படியே அறிவதுதான் 'சத்தியம்'. நல்லது, கெட்டது என்று அறிந்துகொள்வது 'சத்திய'மல்ல. பொருளில் நல்லது, கெட்டது என்று வேற்றுமை கற்பிப்பது 'ராக துவேஷ'த்தின் செயலாகும். பொருள் எப்படி உள்ளதோ அப்படியே அறிவதுதான் அறிவின் செயல்.

நாம் ஒரு பொருளைப் பாதுகாப்பான இடத்தில் வைத்து விட்டு மறந்து விடுகிறோம். பிறகு குறிப்பிட்ட பொருள் காணாமற் போய்விட்டதென்று கூறுகிறோம். ஆனால் 'வஸ்து' காணாமல் போய் விட்டதா அல்லது 'வஸ்து' பற்றிய அறிவு காணாமற் போய்விட்டதா? பொருள் எங்கு வைக்கப்பட்டதோ அது அங்கேயே உள்ளது. ஆகவே 'வஸ்து'வைத் தேட வேண்டியதில்லை, பொருள் சம்பந்தப்பட்ட அறிவைத்தான் தேட வேண்டும்.

'அசத்தியம்' சொல்லிலும், அறிவிலும் இருக்கலாம். பொருளில் அல்ல. பொருளில் 'அசத்தியம்' என்பதே கிடையாது. பொருளை நம்முடைய சொல்லுக்கும் அறிவிற்கும் ஏற்றவாறு அமைத்துக் கொள்ள முடியாது. அமைத்துக் கொள்ள வேண்டிய அவசியமும் இல்லை. நம் சொல்லையும், அறிவையும் பொருளுக்கு ஏற்றுவாறு அமைத்துக்கொள்வதுதான் இன்றைய தேவையாகும். சொல்லும் அறிவும் பொருளுக்கு ஏற்றவாறு அமையும்போது அவை 'சத்தியம்' எனப்படும். ஆன்மா 'சத்' வடிவ ஆன்மாவைத் தழுவி வீதராக மாறுகையை அடையும்போது 'சத்திய தர்மத்தின்' பிண்டமாக காட்சி அளிக்கும். எந்த அளவுக்கு வீதராக நிலையை அடைகிறதோ அந்த அளவுக்குச் 'சத்திய' தர்மத்தின் தலைவனாகிறது ஆன்மா.

சொல்லில் 'சத்திய'த்தைக் காண வேண்டும் என்ருல் சொல்லே 'வஸ்து சொருப'த்திற்கு ஏற்றவாறு அமைக்க வேண்டும். 'சத்தியம்' பேசுவதற்குச் 'சத்திய'த்தை முதலில் அறிந்து கொள்ளவேண்டும். 'சத்திய'த்தை அறியாமல் 'சத்தியம்' பேசுவது எப்படி?

இதில் என்ன பெரிய ரகசியம்? பார்த்தது போலவும், கேட்டது போலவும், தெரிந்து கொண்டது போலவும் சொல்லி விடுவது 'சத்தியம்' என்று பலர் கூறுகிருர்கள். இதை ஆதாரமாக வைத்தே, மேலும் அவர்கள் கூறுவது என்னவென்ருல், உண்மை பேசுவது சுலபம் ஆனுல் பொய் சொல்வதுதான் கடினம் என்கிருர்கள். ஏனென்ருல் மேலே சொன்னது போல பார்த்தது போலவும், கேட்டது போலவும், அறிந்து கொண்டது போலவும் சொல்லிவிட்டால் முடிந்தது கதை. ஆனுல் பொய் பேசுவதற்குத் திட்டம் (ஸ்கீம்) தீட்ட வேண்டி இருக்கிறது.

பொய் வெளியாகக் கூடாதே என்பதற்காக வீட்டில் உள்ளவர்களுக்குப் பயிற்சி அளிக்க வேண்டி இருக்கிறது. ஒரு பொய்க்குப் பின்னுல் ஆயிரம் பொய் சொல்ல வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படுகிறது. இவ்வளவுக்கும் பின்னுல் பொய் வெளியாகிவிடும் என்ற அச்சம் தொடர்ந்து அச்சுறுத்தவே செய்கிறது.

ஒருவர் கதவைத் தட்டினுர் அல்லது தொலைபேசி மணி அடிக்கிறது என்று வைத்துக் கொள்வோம். கதவைத் திறந்ததும் அல்லது தொலைபேசியை எடுத்ததும் குறிப்பிட்ட ஒருவர் இருக்கிருரா என்று கேட்டார். உண்மையைச் சொல்ல வேண்டும் என்ருல் உடனே இருக்கிருர் அல்லது இல்லை என்று சொல்லவேண்டும். பொய் சொல்ல வேண்டும் என்ருல் உள்ளே இருக்கிருரா பார்க்கிறேன் என்று சொல்ல வேண்டும். அடுத்து நீங்கள் யார்? என்ன செய்தி? என்பன போன்ற ஒரு நீண்ட கேள்விப்பட்டியலை அவர் முன் வைக்க வேண்டும். பிறகு உள்ளே கேட்டு விட்டுப் பதில் கூறப்படும். பொய் சொல்ல திறமை இல்லாத பையன் அல்லது வேலைக்காரனுனுல் 'வீட்டில் இல்லை என்று அப்பா சொன்னுர் அல்லது எஜமானன் சொன்னுர்' என்று கூறலாம். அல்லது சரியாக இல்லை என்றே சொல்லிவிட்டாலும் பிறகு எப்போதாவது உண்மை வெளியாகிவிடலாம். ஆகவே

அவர்கள் கணக்குப்படி உண்மை பேசுவது சுலபம், பொய் பேசுவது கடினம் என்று சொல்லுவது சரியே.

இந்தப் பயிற்சி எல்லாம் பொய் சொல்வதற்காக அல்ல, பொய்யை மறைக்கவே இவ்வளவு பெரிய நாடகம் என்று நான் நினைக்கிறேன். அதாவது பொய்க்கு உண்மை எனும் அலங்காரம் அணிவிக்கச் செய்யும் முயற்சியே யன்றி வேறில்லை. பொய் சொல்வதற்கென்ன? முன்பின் யோசியாமல் ஏதாவது சொல்லிக் கொண்டே போகலாம். அதுநிச்சயமாக பொய்யாகவே இருக்கும். டில்லியில் எத்தனை காகங்கள்? என்று கேட்டால் உண்மை பேசுபவன் யோசிக்க வேண்டும்; அல்லது பதில் சொல்லாமலிருக்கலாம் அல்லது எனக்குத் தெரியாதென்று சொல்லவேண்டும். ஆனால் பொய் சொல்பவனுக்கென்ன? எவ்வளவு எண்ணிக்கை வேண்டுமானாலும் கூறலாம். எண்ணாமல் எவ்வளவு சொன்னாலும் அது நிச்சயமாக பொய்யாகத்தான் இருக்கும்.

போகட்டும், நானே உங்களைக் கேட்கிறேன். இப்போது சூரியன் எத்தனை மணிக்கு உதயமாகிறது? சொல்லுங்கள் பார்க்கலாம். ஏன் மௌனம் சாதிக்கிறீர்கள்? ஏனென்றால் நீங்கள் பொய் சொல்ல விரும்பவில்லை உண்மையும் தெரியாது. பொய் தான் சொல்ல வேண்டும் என்றால் எப்படி வேண்டுமானாலும் கூறலாம். உண்மை பேசுவதில் பொறுப்பு அதிகம். ஆகவே சரியாக யோசிக்காமல் உண்மை பேசமுடியாது. 'சத்தியம்' பேசுவதற்குமுன் 'சத்தியத்தை' அறிந்து கொள்ள வேண்டியது இன்றியமையாத தாகும்.

இது பயனுள்ள தத்துவங்கள் விஷயத்தில் இன்னும் அதிக பெருமைக்குரியதாகிறது. உலகியல் பொருள்களில் கூறும் பொய் கூட பாவத்திற்குக் காரணமென்றால் பயனுள்ள தத்துவங்களைப் பற்றிக் கூறும் பொய் பெரும் பாவத்திற்கே காரணம்; அனந்த பிறவிக்குக் காரணம்; தனக்கும் பிறருக்கும் தீங்கு இழைக்க வல்லது. இதனை முதலில் உள்ளத்தில் இறுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

ஆகவே தத்துவங்கள் பற்றிய முறையான அறிவில்லை என்றால் வாய்க்கு வந்தபடி பேசுவதைவிட பேசாமலிருப்பதே நல்லது.

'மோக்ஷ மார்கத்திற்கு' உண்மை பேச வேண்டியது தவிர்க்க முடியாதது மட்டுமல்ல, உண்மையை அறிதலும், உண்மையை ஏற்பதும் அவசியமாகும். தவிர ஆன்ம சத்தியத்தைத் தழுவி உண்டாகும் வீதராக மாறுகை வடிவமான 'சத்திய' தர்மத்தை அடைய வேண்டியதும் மிகமிக அவசியமாகும். ஏனென்றால் பேச்சு இல்லாமலே 'மோக்ஷ'மடையலாம்; ஆனால் அறியாமலும், ஏற்காமலும், அவ்வடிவமாக மாறாமலும் 'மோக்ஷம்' அடைய இயலாது. 'சத்தியத்தை' அறிந்து கொண்டபிறகு வாழ் நாள் முழுவதும் பேசாமலிருந்துவிட்டாலும் ஒரு குறையும் ஏற்பட்டு விடாது; ஆனால் உண்மையை அறியாமல் வேலை நடக்காது.

நெருப்பு உஷ்ணமல்ல என்று ஒருவன் சொன்னாலும் நெருப்பு உஷ்ணமாகவே இருக்கும். நெருப்பு உஷ்ணமாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்காக ஒருவன் அதை உஷ்ணம் என்று கூறவேண்டிய அவசியமில்லை; இதைப்போலவே நெருப்பு உஷ்ணம் என்று அறியாவிட்டாலும் அது உஷ்ணமாகவே இருக்கும். இந்த அடிப் படையில் 'சத்திய சொரூபமும்' சொல்லை ஆதாரமாகக் கொண் டிருக்கவில்லை; மேலும் அது அறிவைக்கூட சார்ந்திருக்கவில்லை; அது எப்போதும் 'சத்திய' வடிவமகாகவே உள்ளது. அதை அதே நிலையில் அறியும் ஞானம் சத்தியம்; ஏற்கும் நம்பிக்கை சத்தியம்; சொல்லும் சொல் சத்தியம். அதற்கு ஏற்ப 'அனுஷ்டிக்கும் அனுஷ்டானம்' சத்தியம். நாம் அடிப்படை சத்தியத்தையே மறந்து விட்டோம் என்றால் அதைத்தழுவி உண்டாகும் ஞானம், நம்பிக்கை, ஒழுக்கம், சொல், சத்தியம் நம் வாழ்க்கையில் எப்படித் தோன்றும்?

உள்ளே வீற்றிருக்கும் ஞானானந்த 'சுபாவி த்ருவ ஆன்ம தத்துவம்' முக்காலும் பரம சத்தியம்; அவ்வான்ம சத்தியத்தைத் தழுவி உண்டாகும் ஞானம், நம்பிக்கை வீதராக மாறுகை 'உத்தம சத்திய தர்மம்' எனப் படுகிறது.

இன்றைய யுகம் சமாதான வாதத்தைப் பேசும் யுகம். அதாவது விட்டுக் கொடுத்து முடிவு காண விரும்பும் யுகம். உற்சாக மிகுதியால் சிலர் 'வஸ்து' தத்துவத்தில் கூட நீக்கு போக் குடன் விட்டுக் கொடுத்து முடிவு காணலாம் என்று கூறுகிறார்கள்,

ஆனால் இப்போது வஸ்து தத்துவத்தை அறிந்து கொள்ள வேண்டியதுதான் அவசியமே ஒழிய சமாதானம் காண்பதல்ல. 'வஸ்து' சொரூபத்தில் சமாதானத்திற்கு இடமேது? அவற்றைச் சமாதானப் படுத்த நாம் யார்? சமாதானத்திற்கு இருதரப் பாரும் இறங்கி வரவேண்டும். சமாதானத்திற்கு அடிப்படை 'சத்திய'மல்ல, 'சக்தி'தான் அடிப்படை. சமாதானத்தில் சத்திய வாதியின் பேச்சு எடுபடுவதில்லை; 'சக்தி'சாலியின் பேச்சுதான் ஏற்கப்படுகிறது.

நெருப்பு எப்படி இருக்கிறது? குளிர்ச்சியா? உஷ்ணமா? இது அறிவதற்காக இருக்கலாம். ஆனால் இதில் சமாதானத்திற்கு என்ன இருக்கிறது? இருவருள் ஒருவன் உஷ்ணமென்றும் மற்றொருவன் குளிர்ச்சி என்றும் கூறினால் இதில் சமாதானம் எப்படி? ஐம்பது விழுக்காடு உஷ்ணம், ஐம்பது விழுக்காடு குளிர்ச்சி என்று ஏற்றுக் கொள்வதா என்ன? ஏற்காவிட்டால் சமாதானம் ஏற்பட முடியாது. ஏற்றுக் கொண்டால் 'சத்திய' மாக இருக்க முடியாது.

'வஸ்து சத்தியம்' உங்களது சமாதானத்திற்கு அங்கீகாரம் அளித்தது எப்போது? நீங்கள் ஒரு மனதாக குளிர்ச்சி என்று ஏற்றுக் கொண்டு விட்டால் நெருப்பு குளிர்ச்சியாகிவிடுமா? ஒரு போதும் ஆகாது. நெருப்பு எப்படி இருக்கிறதோ அப்படியே தான் இருக்கும்.

நெருப்பு எப்படி இருக்கிறது என்று தெரிந்து கொள்ள பஞ்சாயத்தைக் கூட்டுவதைவிட தொட்டுத் தெரிந்து கொள்வது சரியான வழியாகும். இதைப்போல 'சத்திய'வஸ்து சொரூபத்தை அறிந்து கொள்ள பஞ்சாயத்தைக் கூட்டுவதற்குப் பதிலாக 'ஆன்மானுபவம்' சிறந்த வழியாகும்.

'வஸ்து சொரூபத்தின் சத்திய' உணர்வுதான் தர்மம் எனப் படுகிறது. சமாதானத்திற்குச் சத்தியமல்ல, அறிந்து கொள்வது தான் முக்கியம். சத்தியமும், அமைதியும் சத்திய உணர்வில் கிடைக்கிறது; சமாதானத்தினால் அல்ல.

'சமத்கார'த்தை விரும்பும் உலகில் 'சத்தியம்' யாருக்குத் தேவைப்படுகிறது? அதை அடைய வேண்டும் என்ற ஆர்வந்தான் யாருக்கு இருக்கிறது? துடிப்பதுதான் யார்? அதன் விலையை யார் நினைத்துப் பார்க்கிறார்கள்? இங்கு 'சமத்கார'த்திற்கு 'நமஸ்கார'ந்தானே காணப்படுகிறது?

ஒரு சாதாரண மாயா ஜாலக்காரன் நாற்சந்தியில் நின்றுகொண்டு பொய்யான மாம்பழத்தைக் காண்பித்து நூற்றுக் கணக்காக பணத்தைத் திரட்டி விடுகிறான். ஆனால் உண்மையாக மாம்பழம் விற்கும் விவசாயிக்கு ஐம்பது பைசா கிடைப்பது அரிது; உண்மையான மாம்பழம் வாங்க பொதுமக்கள் மேலும் கீழும் பார்க்கிறார்கள்.

ஜாலக்காரன் மாம்பழம் காண்பிக்கிறான், ஆனால் கொடுப்பதில்லை. இங்கே விவசாயி பழம் கொடுக்கவும் செய்கிறான். ஜாலக்காரனிடம் பழம் எங்கே இருக்கிறது? எப்படிக் கொடுப்பான்? அவன் ஏமாற்றுகிறான்; கை வண்ண கலையைக் காண்பிக்கிறான். நம் பார்வையைக் கட்டுப்படுத்துகிறான். இவ்வளவு இருந்தாலும் இந்த உலகத்தில் ஏமாற்றுபவனுக்கு மரியாதையும் சிறப்பும் அதிகமாகக் கிடைக்கிறது; பொருளீட்டுகிறான். நம் பார்வையைக் கட்டுப்படுத்துபவனிடம் சிறப்பைக் காண்கிறோம், பார்வையைத் திறப்பவனிடமல்ல. மாம்பழம் இல்லவே இல்லை! என்ன ஆச்சரியம்! பழத்தைக் காண்பிக்கிறானே! என்று மக்கள் பேசிக் கொள்கிறார்கள்! என்ன! மாயவித்தை! கண்கட்டு வித்தையா? ஏமாற்று வித்தையா? ஞானிகள் உள்ளத்தைக் காண்பிப்பவன் நேர்மையானவன். இல்லாத ஒன்றைக் காண்பிப்பவன் ஏமாற்றுபவன். இருந்தாலும் மக்கள் 'சத்திய'த்தில் உற்சாகம் காட்டுவதில்லை; மகிமையைக் காண்பதில்லை. ஏமாற்று வித்தையில் மனதைப் பறி கொடுக்கிறார்கள். 'சத்திய'த்தில் என்ன இருக்கிறது என்று கூட சிலர் கேட்கிறார்கள். இருப்பதைக் காண்பிப்பதில் என்ன அதிசயம்? இல்லாத ஒன்றைக் காண்பிக்கிறான் என்றால் அதுதான் திறமை என்று பேசுகிறார்கள்.

'அசத்திய'த்தில் பெருமையைக் காண்பவர்களுக்குச் சத்தியம் கிடைப்பது கடினமானது மட்டுமல்ல, ஆகாத காரியமுங்கூட,

'சத்திய'த்தில் ருசி, ஆர்வம், பெருமை உள்ளவர்களுக்கே 'சத்தியம்' கிடைக்கும்.

'ஆன்ம சத்திய'த்தில் தீவிர ருசி உண்டாகி விட்டால், அதன் பெருமை அறியப்படுமே யாஞல், அறிந்து கொள்வதில் மிக்க தீவிர முயற்சி இருக்குமாஞல், உள்ளுணர்வு விழிப்படையுமாஞல் 'சத்தியம்' கிடைக்காது என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை. 'சத்தியத்' தைத் தேடும் எவருக்கும் 'சத்தியம்' நிச்சயமாகக் கிடைக்கும்.

முக்காலும் 'சத்திய' வடிவாக விளங்கும் ஆன்மப் பொருளைத் தழுவி உண்டாகும் வீதராக மாறுகையான 'உத்தம சத்தியம்' ஒவ்வொருவர் உள்ளத்திலும் தோன்ற வேண்டும் என்ற மேலான எண்ணத்துடன் 'சத்திய தர்ம' விளக்கத்தை முடித்துக் கொள் கிறேன்.



6

உத்தம சம்யமம்

'ஸம்யமனம் ஸம்யம:' அல்லது ''விரத சமிதி கஷாய தண் டேந்திரியாணாம் தாரணுனு பாலனநிக்ரஹத்யாக ஜயா : ஸம்யம:' அடக்கம் 'ஸம்யமம்' எனப்படுகிறது. அதாவது ஆன்மா தன்னுடைய உபயோக சுபாவத்தைப் (ஞானம்) பிற பொருள் களில் செலுத்தாது சுருக்கிக் கொண்டு, அந்த உபயோக சுபாவத் தைத் தன்னில் நிலைக்கச் செய்வது, தன்னிலேயே அடக்கிக் கொள்வது, தன்னில் உபயோக சுபாவத்தை ஈடுபடுத்துவது 'ஸம்யம தர்மம்' என்று கூறப்படுகிறது. சுருக்கமாகக் கூற வேண்டுமானுல் உபயோக சுபாவம் தன்னில் (ஆன்மாவில்) ஒன்று பட்டிருப்பது நிச்சய 'சம்யமம்' தர்ம மாகும்.

ஐந்து விரதங்களை ஏற்பது, ஐந்து 'சமிதி' களைக்கடைபிடிப்பது குரோதம் முதலான 'கஷாயங்'கள்மீது வெற்றி காண்பது, தவருன வழிகளில் செல்லும் மனம் வாக்குச் செயல்களைத் தடுத்து நிறுத்துவது, ஐம்புலன் நுகர்ச்சிக்கு அடிமை யாகாமலிருப்பது 'வியவகார ஸம்யம தர்மம்' என அழைக்கப்படுகிறது.

'ஸம்யம' பதத்துடன் சேர்ந்துள்ள 'உத்தம' பதம் 'ஸம்யக்' தரிசனத்தின் இருப்பைக் குறிக்கிறது. ஏனென்ருல் 'ஸம்யக்' தரி சனம் இன்றேல் உண்மையான 'ஸம்யம' தர்மம் உண்டாகாது. விதையின்றி மரம் முளைத்தல், நிலைத்திருத்தல், வளருதல், பலன் தருதல் போன்றவை எப்படி இருக்க முடியாதோ, அப்படியே, 'ஸம்யக்' தரிசனமில்லாமல் 'ஸம்யம' தர்மத்தின் உற்பத்தி, நிலைத்திருத்தல், வளருதல், பலன் தருதல் போன்றவை நிகழ வியலா.

மகான் ஆசார்யஸ்ரீ வீரசேனர் கூறுவதைக் காண்போம் ;

''ஸோ ஸம்யமோ ஜோ ஸம்மாவிணுபாவி ண அண்ணே'' எது (ஸம்யமம்) 'ஸம்யக்' தரிசனத்துடன் 'அவிணுபாவி' தொடர்பு கொண்டுள்ளதோ அதுவே 'ஸம்யம' தர்மம் எனப் படும். 'ஸம்யக்' தரிசனம் இன்றேல் 'ஸம்யம' தர்மம் இல்லை என்ப தாம். இக் கருத்தே தவள சித்தாந்தத்தில் வினு விடையாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

கேள்வி : எத்தனையோ 'மித்யா த்ருஷ்டிகள்' 'ஸம்யம' தர்மம் ஆராதிப்பதைப் பார்க்கிறோமே?

பதில் : இல்லை. ஏனென்றால் 'ஸம்யக்' தரிசனமின்றி 'ஸம்யம' தர்மம் உண்டாகவே முடியாது.

'ஸம்யம' தர்மம் முத்திக்கு நேரடியான காரணம். துன்பத் தினின்று விடுபடுவதற்கு 'ஸம்யக்' தரிசனத்தோடு கூடிய 'ஸம்யம' தர்மம் அதாவது உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் ஒன்றே காரணமென வருணிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த உத்தம 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஏற்காமல் தீர்த்தங்கரர்களுக்குக்கூட 'மோக்ஷம்' கிட்டாது.

'ஜிஸ் விநா நஹீ ஜினராஜ ஸீஜே,
தூ ருல்யோ ஜக கீச் மே
இக் கரி மத் விஸரோ கரோ நிதி,
ஆயு ஜம முக பீச் மே.'

இடைவிடாது மரணவாயிலில் சிக்கித் தவிக்கும் மனிதனை உய்க்கு விக்கும் 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஒரு கணநேரத்திற்குக்கூட மறவாதே என்று கவி கூறுகிறார் ('ஸம்யம் விணு எக்கு ந ஜாயீ.') ஏனென் றால் உலகம் முழுவதும் 'ஸம்யம' தர்மம் இல்லாமல் பிறவி யெனும் சேற்றில் சிக்குண்டு துன்பப்படுகிறது. ஆகவே 'ஸம் ஸார' சமுத்திரத்தைக் கடக்க வைக்க வல்லது 'ஸம்யம' தர்மம் ஒன்றே என்று உணருதல் வேண்டும்.

'ஸம்யம' தர்மம் விலை மதிக்க முடியாத இரத்தினமாகும். இந்த இரத்தினத்தைக் கொள்ளையடிக்க ஐம்புலன்கள், 'கஷா

யங்'கள் ஆகிய திருடர்கள் நேரத்தை எதிர்பார்த்துக் கண்ணிமை கொட்டாது சுற்றிக்கொண்டே இருக்கிறார்கள். ஆகவே கவி எச்சரித்து "ஸம்யம தர்ம சம்பால், விஷய சோர சஹூ பிரத ஹை' என்று கூறினார். மேலும்,

உத்தம ஸம்யம கஹூ மனமேரே,
பவ பவ கே பாஜ் அக தேரே;
ஸூரக நரக பசுகதி மே நாஹீ
ஆலஸ ஹரனகரன ஸூக டாஹி;

இப் பாடலில் தன் மனதிற்கே புத்தி புகட்டும் வகையில் கவி கூறுகிறார்: 'ஓ மனமே! நீ உத்தம 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஆராதிப்பாயாக. இதனால் எண்ணற்ற பிறவிகளில் கட்டப்பட்ட பாவ வினைகள் விலகிவிடும். இந்த உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் சொர்கம், நரகம் போன்ற பிறவிகளில் கிடையவே கிடையாது. முழுமையான 'ஸம்யம' தர்மம் விலங்கு கதியிலும் கிடையாது. முழுமையான 'ஸம்யம' தர்மம் ஏற்கக்கூடிய வல்லமை இந்த மனிதப் பிறவி ஒன்றிற்கேயுள்ளது.'

மனிதப் பிறவியின் பயன் 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஏற்பதில்தான் அடங்கியுள்ளது. தேவர்கள் கூட 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஏற்கத் துடிக்கிறார்கள். எந்த 'ஸம்யம' தர்மத்திற்காக தேவர்கள் துடிக்கிறார்களோ, தீர்த்தங்கரர்கள் கூட எந்த 'ஸம்யம' தர்மமின்றி பிறவிக்கடலை கடக்க முடியாதோ அந்த 'ஸம்யம' தர்மம் எப்படி இருக்கும்?

இதைப்பற்றி நாம் மிக்க கவனமாகச் சிந்திக்க வேண்டும்; இரண்டு நாட்கள் உணவு உட்கொள்ளாமலிருப்பது, மொட்டை அடித்துக்கொள்வது போன்ற புறக் கிரியைகளுடன் மட்டும் இந்த 'ஸம்யம' தர்மத்தைக் கட்டுப்படுத்தி வைக்க முடியாது.

'ஸம்யம' தர்மம் இருவகைப்படும் : 1. 'பிராணி ஸம்யமம்' (ஜீவவதை செய்யாமை) 2. 'இந்திரிய ஸம்யமம்' (புலனடக்கம்). ஒரு புலன் முதல் ஐம்புலன் வரையிலான உயிர்களைத் துன்புறுத்தாமை, துன்புறுத்த எண்ணம் கொள்ளாமை 'பிராணி ஸம்யமம்' எனப்படுகிறது.

ஐம்புலன்களுக்கும் மனதிற்கும் தொடர்புள்ள விஷயங்களைத் தியாகம் செய்வது 'இந்திரிய ஸம்யம தர்மம்' எனப்படுகிறது.

உயிர்களைக் காப்பதான அகிம்சை, ஐம்புலன் நுகர்ச்சியை விடுவதான விரதங்கள் முதலானவைப் பற்றிப் பேசும் போது' நம் கவனம் முழுதும் முறையே பிற ஜீவன்களின் 'திரவிய பிராணனை' வதைப்பது, புறத்தேயுள்ள போகங்களைத் தியாகம் செய்வது என்பதிலே செல்லுகிறது. அந்தரங்கத்தில் உள்ள ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்ற விஷயங்களில் கவனம் செல்லாது, புறத்தை நாடியே செல்லுகிறது. இதைப் பற்றி பேரறிஞர் தோடர்மல் அவர்களின் கருத்து நினைவில் கொள்ளத் தக்கதாகும்.

'பிற உயிர்களைத் துன்புறுத்துதல், புலன் நுகர்ச்சியில் ஈடுபடுதல் என்பனவற்றை விரதம் இல்லாதவன் கூட அறிந்தேயுள்ளான். ஆனால் 'ஹிம்சை'க்கு அடிப்படை 'பிரமாத' மாறுகை; புலன் நுகர்ச்சிக்கு அடிப்படை ஆசை. இவற்றை அவன் அறிவதில்லை. மேலும் புறத்தே தோன்றும் குரோதம் முதலியவை 'கஷாயம்' என்று அறிந்திருக்கிறான். ஆனால் அந்தரங்கத்தில் குடி கொண்டிருக்கும் ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்றவற்றை அறிவதில்லை.'

புறத்தே 'ஹிம்சை' செய்யாமல் இருத்தல், புலன் நுகர்ச்சி கொள்ளாமல் இருத்தல் மட்டுமே 'ஸம்யம' தர்மம் என்றால் தேவகதியிலும் 'ஸம்யம' தர்மம் இருக்க வேண்டும். ஏனென்றால் பதினாறு கல்பங்களுக்கு மேலுள்ள தேவர்களுக்கு 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஏற்றுள்ள சாதாரண இல்லறத்தானை விட அவை குறைவாகவே காணப்படுகின்றன.

'ஸர்வார்த்த' சித்தியிலுள்ள 'ஸம்யக் திருஷ்டி' அகமிந்திரனுக்கு ஐம்புலன் நுகர்ச்சி மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. அல்லது இல்லை என்றே சொல்லலாம். காம சுகத்தைப் பற்றிக் கூற வேண்டிய அவசியமே இல்லை. முப்பத்து மூன்று கடற்காலம் வரை அவர்கள் மனதின் இதன் நினைவு கூட வருவதில்லை,

எல்லோராலும் போற்றப்படும் ஆசார்யஸ்ரீ உமாசுவாமிகள் 'தத்வார்த்த சூத்திர' நூலில் நான்காவது அத்தியாயத்தில் 9வது சூத்திரத்தில் கூறுவதைக் கவனித்தால் நன்கு விளங்கும். அதாவது :பரே அப்ரவீ சாரா:' 16 கல்புங்களுக்கு மேல் புணர்ச்சி பற்றிய எண்ணங்கூட உண்டாவதில்லை. 33 ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு பிறகு அவ்வெண்ணம் உண்டானதும் கண்டத்திலிருந்து அமிருதம் உருகி உள்ளுக்குச் சென்று விடுகிறது. அப்போதுகூட நாக்கு எச்சில் ஆவதில்லை. இதைப்போலவே, காது, மூக்கு, கண் புலன்கள் விஷயத்திலும் நுகர்ச்சி இல்லாத நிலையே காணப்படுகிறது. அவர்களுக்கு ஜினேஸ்வரனுடைய பஞ்ச கல்யாணத்தைப் பார்க்கவோ, 'திவ்ய த்வனி'யைக் கேட்கவோ கூட எண்ணம் தோன்றுவதில்லை,

இந்த நிலையில் ஒரு புலன் முதற்கொண்டு ஐம்புலன் வரையிலுள்ள ஜீவன்கள் வதைப் பற்றி பேச வேண்டிய அவசியமே இல்லை. அவர்களுக்கு 'கஷாயம்' மந்தம், மிக மந்தம், மிக மிக மந்தநிலையில்தான் இருக்கிறது. அதிலும் அவர்களுக்கு இருப்பது 'சுக்லலேஷ்யா' தான். ஐந்து பாவங்களில் கூட அவர்களது ஈடுபாடு காணக்கிடைப்பதில்லை. இப்படிப்பட்ட வருணனைகளை ஜினாகமங்களில் ஆங்காங்கு காண முடிகிறது. சற்று கூட்டியோ அல்லது குறைத்தோ நவகிரைவேயகத்திலுள்ள 'மித்யா த்ருஷ்டி' அகமிந்திர தேவர்களும் காணப்படுகின்றனர்,

அப்பா! 'பவ்யனே' அகமிந்திர தேவர்களுக்கு ஜீவ ஹிம்சை, ஐம்புலன் ஆசை, 'கஷாயங்கள்', ஐந்து பாவங்களில் ஈடுபாடு என்பன வெளிப்படையாகக் காணப்படாவிட்டாலும் அல்லது மிகக் குறைவாகக் காணப்பட்டாலும், அவர்களுக்கு 'ஸம்யம' தர்மம் இல்லை. 'அஸம்யமீ' என்று ஒருபுறம் கூறுகின்ற சாத்திர விற்பன்னர்கள், மறுபுறம் அணுவிரதம் ஏற்றுள்ள மனிதனை 'தேச ஸம்யமீ' (ஓரளவு ஸம்யம தர்மம்) என்றாலும், 'ஸம்யமீ' என்பவர்கள் பட்டியலில் இடம் பெறுகிறார்கள். அகமிந்திர தேவர்களை விட இந்த அணுவிரதிகளிடம் 'ஜீவஹிம்சை', புலனாசை, 'கஷாயங்கள்', ஐந்து பாவங்கள் அதிகமாகக் காணப்பட்டாலும் இவர்கள் 'ஸம்யமீ' என்றே அழைக்கப்படுகிறார்கள்.

அணுவிரதிகளுக்கு 'திரச[1] ஹிம்சை' தியாகம் உண்டு. ஆனால் 'உத்தியோக ஹிம்சை', 'ஆரம்ப ஹிம்சை', மற்று 'விரோதி திரச ஹிம்சை'களினின்றும் தப்ப முடிவதில்லை; பயனுள்ள தாவர 'ஹிம்சை' இருக்கவே செய்கிறது;

ஐம்புலன் நோக்கில் பார்க்கும்போது தொடுபுலன் சம்பந்தப் பட்டவரை (உடலுறவு) பிற பெண்கள் தொடர்பு முற்றிலும் தியாகம் என்றாலும், தன் மனைவியுடன் தொடர்பு இருந்து வரு கிறது. அகமிந்திர தேவர்களுக்குப் பாலுணர்ச்சி எண்ணங்கூட உண்டாவதில்லை. சுவைபுலனை வைத்துப்பார்த்தாலும் அணு விரதி 'அபக்ஷ்ய'ப் (சாப்பிடத் தகாதவைகள்) பொருள்களை சாப்பிடா விட்டாலும், சாப்பிடவேண்டுமென்ற ஆசை இருக் கிறது; சாப்பிடவும் செய்கிறான். அந்த உணவு சுத்தமானதாக இருந்தால் என்ன? சாப்பிடுகிறான் அல்லவா? சுவை இன்பத்தை அனுபவிக்கத்தானே செய்கிறான். அகமிந்திரர்களுக்குப் பல்லாயிரம் ஆண்டுகள் வரை ஆகாரமே இல்லை. சுவை இன்பம் காண்பது சுவைத்த பிறகுதானே? இதைப் போலவே மூக்கு, கண், காது புலன்கள் தொடர்பான விஷயங்களை அறிதல் வேண் டும். இவ்வளவு உயர்நிலை காணப்பட்டாலும் அகமிந்திரர்கள் 'அஸம்யமீ' என்றும் அணுவிரதி மனிதன் 'ஸம்யமீ' என்றும் கூறப்படுகின்றனர்.

புறத்தே காணப்படும் தியாகந்தான் 'ஸம்யம' தர்மம் என்று கூறுவதானால் தேவர்களையும் 'ஸம்யமீ' என்றே கூறவேண்டும். மனிதர்களுக்கும், விலங்கினங்களுக்கும் அந்தப் பட்டம் குறைவாக இருக்கவேண்டும். நாம் என்ன நினைத்தாலும் சாத்திரப் படி பார்த்தால் தேவர்களுக்கு 'சம்யம' தர்மம் இல்லை. ஆனால் மனிதர்களுக்கு உண்டு. இதனால் 'ஸம்யம' தர்மம் வெறும் புறத் தியாக மட்டுமல்ல என்பது நன்கு முடிவாகிவிட்டது. அந்த 'பவித்ர' அந்தரங்க நிலையை மையமாகக் கொண்டது தான் 'ஸம்யம' தர்மம். தேவர்களின் புறத் தோற்றம் எவ்வளவு

---

1. இரண்டு முதற் ஐம்புலன் வரையிலான ஜீவன்கள்.

உயர்ந்ததாகக் காணப்பட்டாலும் 'ஸம்யம' தர்மம் தேவர்களுக்கு இல்லை.

ஆன்மக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும்போது 'ஸம்யக் தரிசன' பூர்வகமாக ஆன்மாவைத் தழுவி உண்டாகும் பரம 'புவித்ர வீதராக' மாறுகையே உத்தம'ஸம்யம' தர்மம் எனப் படுகிறது. இத்தகைய 'ஸம்யம' தர்மம் ஆறுவது ஏழாவது குண ஸ்தானத்தில் திளைக்கும் மகா முனிகளுக்கும் அல்லது ஏழாவது குண ஸ்தானத்திற்கு மேல் சென்றுள்ள முனி புங்கவர்களுக்கும்' 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான, பிரத்யாக்யான கஷாயங்கள்' இன்மையால்' 'ஸம்யம' தர்மம் உண்டாகிறது. மேலும் ஐந்தாவது குண ஸ்தானத்தைப் பெற்றுள்ள மனிதனுக்கும் விலங்கினங்களுக்கும் 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான கஷாயம்' இல்லாதபோது 'ஸம்யம' தர்மம் உண்டாகிறது. இதைப் போலவே அனந்தானுபந்தி முதலிய 'கஷாயங்'கள் இருக்கும் நவகிரைவேயகம் வரையில் உள்ள 'மித்யா த்ருஷ்டி' அகமிந்திரர்களுக்கும், 'அப்ரத்யாக்யாஞவரணாதி கஷாயங்கள்' இருக்கும்போது ஸர்வார்த்த சித்தி தேவர்களுக்கும் 'ஸம்யம' தர்மம் இருப்பதில்லை.

'ஸம்யக் தர்சன' பூர்வகமாக ஆன்மாவைத் தழுவி அனந்தானுபந்தி முதலிய மூன்று அல்லது இரண்டு 'கஷாயங்கள்' இன்மையால் தோன்றும் வீதராக மாறுகை வடிவமான உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் எப்போது அந்தரங்கத்தில் (அகத்தே) தோன்றுகிறதோ அப்போது அந்த ஜீவனுடைய புற மாறுகையிலும் புலனுசை இம்சை ஐந்து பாவங்கள் முதலியவைகளில் ஓரளவு அல்லது முழுமையான தியாகம் நிச்சயமாக இருக்கவே செய்யும். இந்த நிலையில்தான் இதை 'வியவகார ஸம்யம' தர்மம் என்று கூறுகிறார்கள். அகத்தே மேலே குறிப்பிட்ட வீதராக மாறுகை இல்லாமல் புறத் தியாகம் எவ்வளவு உயர்ந்து காணப்பட்டாலும் வியவகார வடிவில் கூட உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் என்று கூறுவதற்கில்லை.

அகத்தே 'ஸம்யம' தர்மம் இருக்கும்போது புறத்தேயும் அதன் வெளிப்பாடு உறுதியாகக் காணப்படும். இவற்றுக்கு

இப்படி ஒரு தொடர்பு உண்டு. ஆனுல் புறத் தியாகத்தைக் கண்டு அகநிலையை உறுதிப் படுத்த முடியாது. ஏனென்ருல் அப்படி ஒரு தொடர்பு இதற்குக் கிடையாது. சுருக்கமாகக் கூற வேண்டுமானுல், எந்த ஜீவனுக்கு அகத்தே நிச்சய உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் உண்டோ அந்த ஜீவனுக்குப் புறத் தியாகங் களும் அந்தரங்கத்திற்கு ஏற்ப உறுதியாக இருக்கவே செய்யும். ஆனுல் புறத் தியாகம் உயர்ந்து காணப்பட்டாலும் அந்தரங்கத் தில் உத்தம 'ஸம்யம' தர்மம் இருக்கவேண்டும் என்ற கட்டாயம் இல்லை. மேலும் அந்த ஜீவனின் அந்தரங்கமும் 'பவித்ர'மாக இருக்கும் என்ற நிச்சயம் இல்லை.

''காய சஹோ பிரதிபால, பஞ்சேந்திரிய மனவசகரோ''. அதாவது இந்த 'ஸம்யம' தர்மத்தில் 'ஜீவ ரக்ஷா', ஐம்புலன் மனம் ஆகியவற்றைத் தன் வயப்படுத்துதல் வற்புறுத்தப் பட்டிருக்கின்றன. ஆனுலும் சாதாரண மக்கள் இதன் உட் பொருளை உள்ளவாறு உணரவில்லை.

ஆறு காய ஜீவன்களைக் காப்பது என்ருல் அவர்களது கருத்து பிற ஜீவன்கள் மீதே செல்லுகிறது. தானும் ஒரு ஜீவனே என்ற நினைவு இருப்பதில்லை. பிற ஜீவன்களைக் காப்பதில் தன் ஆற்றலை பயன்படுத்தி நல்வினைக்கட்டை எண்ணற்ற காலம் பெற்றுள்ளது. ஆனுல் பிற பொருள் நோக்கிலேயே உள்ள இந்த ஜீவன் தன்னுடைய 'சுத்தோபயோக ரூப' அந்தரங்க பிராணன்களுக்கு ஏற்படும் வதையைப்பற்றி சிந்தித்ததே இல்லை. 'மித்யாத்வம்' 'கஷாயங்'களால் இந்த ஜீவன் எப்பொழுதும் தனக்கே தீங்கைத் தேடிக்கொண்டு வருகிறது. மிகப் பெரிய இதன் இம்சை இதன் உணர்வில் தோன்றவே இல்லை.

''பிரமத்த யோகாத் ப்ராண வ்யபரோபணம் ஹிம்சா'' என்று இம்சைக்கு விளக்கம் தரப்பட்டுள்ளது. இதில் 'பிரமத்த யோகாத்' என்ற ஒரு சொல் காணப்படுகிறது. 'பிரமாத' அதாவது 'கஷாய'த்தின் சேர்க்கையால் தன்னுடைய மற்றும் பிறருடைய பிராணன்களை அபகரிப்பது 'ஹிம்சை' என்று கூறப் பட்டுள்ளது. இந்த அடிப்படையில்தான் பண்டிதர் தோடர்மல் அவர்கள் 'ஹிம்சை'க்குப் 'பிரமாத' மாறுகை (கஷாய மாறுகை)

அடிப்படை என்று கூறினர். எதுவரை இந்த 'கஷாய' மாறுகை இருக்குமோ அதுவரை 'ஹிம்சை' இருக்கவே செய்யும். அந்த 'ஹிம்சை' தன் பிராணன்களாக இருந்தாலும் சரி பிற பிராண ளுக இருந்தாலும் சரி. இதைப் பற்றி இன்னும் விரிவாகத் தெரிந்து கொள்ள விரும்பினல் நூலாசிரியனின் 'அகிம்சா' என்ற கட்டுரையில் பார்க்கலாம். இங்கு விரிவாக எழுத இயலாது.

இங்கு நாம் புலனடக்கத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்கும் போது, அனைத்து உலகமும் புலன்களுக்கு அடிமையாகிக் கொண்டிருப் பதைக் காண்கிறோம். அனைத்து ஆன்மாக்களும் ஞானனந்த இயல் புடையன என்றாலும், நிகழ்காலத்தில் நம்முடைய அந்த ஞான மும் ஆனந்தமும் புலன்களுக்கு அடிமையாகவே இருக்கின்றன. காலை முதல் மாலை வரை நம்முடைய எல்லாச் செயல்களும் புலன் களை மையமாக வைத்தே நடைபெறுகின்றன. நாம் ஏதோ சற்று இன்பத்தை அனுபவிக்கிறோம் என்றால் அதுவும் புலன் வழியாகத் தான். எதையாவது அறிகிறோம் என்றால் அதுவும் புலன் உதவி கொண்டுதான். இதுதான் நம்முடைய புலனடிமை. நம்முடைய ஞானமும் ஆனந்தமும் புலன்களுக்கு அடிமை என்பதை இப் போது நாம் நன்ருக புரிந்து கொள்ளலாம். ஆகவே நம்முடைய ஞானத்தையும் ஆனந்தத்தையும், புலன்கள் அடிமையிலிருந்து விடுவிக்க வேண்டியது மிகமிக அவசியமாகும். அதற்காக நாம் புலன்கள் மீது வெற்றிகாண வேண்டும். ஜிதேந்திரியனாக மாற வேண்டும்.

புலன்கள் மீது வெற்றி காண வேண்டும் என்று கூறப்படுவ தால், புலன்கள் என்ன நம் பகைவர்களா? வெற்றி காண்பது பகைவர்கள் மீது தானே ?

ஆம். ஆம். அவை (புலன்கள்) நம் பகைவர்களே. ஏனென் றால் அவை நம்முடைய ஞானனந்த சுபாவ நிதி மீது 'அனதிகார' அதிகாரத்தைச் செலுத்தி வருகின்றன.

புலன்கள் நம் ஞானனந்தங்களுக்கு உதவியாகத்தானே இருக்கின்றன என்று நீங்கள் வாதிக்கலாம். அவை (ஐம்புலன்) ஆனந்தத்தில் பக்க பலமாக இருக்கின்றன: பொருள்களை அறி

வதிலும் உதவியாக இருக்கின்றன. ஆகவே உதவி செய்பவர்களைப் பகைவர்கள் என்று ஏன் சொல்லுகிறீர்கள். உதவியாளர்கள் நண்பர்களாகத்தானே இருக்கமுடியும்?

ஞானமும் ஆனந்தமும் ஆன்மாவின் இயல்பான குணம் என்பதை நீ ஏன் அடிக்கடி மறந்துவிடுகிறாய்? இயல்புக்கு பிற பொருள் உதவி தேவைப்படுவதில்லை. புலன் கடந்த இன்பத்திற்கும், புலன் கடந்த ஞானத்திற்கும் எந்த ஒரு 'பிற' பொருள் துணையும் தேவையில்லை.

புலன் இன்பத்திற்கும், புலன் ஞானத்திற்கும் புலன்கள் துணைக்காரணமாக உள்ளன. என்றாலும் புலனின்பம் உண்மையான சுகமல்ல; சுகத்தைப் போன்ற ஒரு தோற்றமே; சுகத்தைப் போல காணப்படுகிறது; உண்மையில் பார்க்கும் போது சுகமல்ல; மாறாக துன்பமே. தீவினைக் கட்டிற்குக் காரணமாதலால் வருங்கால துன்பத்திற்கும் காரணமாக உள்ளது. இதைப் போலவே தொட்டுத் தெளிதல். சுவை, நாற்றம், ஒலி முதலியவற்றை அறிகிறதென்றாலும், ஜடப் பொருள்களை அறிவதில் மட்டுமே துணைக்காரணங்களாக உள்ளன. ஆன்மாவை அறிவதில் அவை எந்த வகையிலும் துணைக்காரணங்கள் அல்ல.

புலனாசைகளில் சிக்க வைக்க துணையாக இருப்பதால் புலன்கள் 'ஸம்யம' தர்மத்திற்குப் பாதகமானவையே; சாதகமானவை அல்ல.

ஐம்புலன்களை வெல்ல வேண்டும் என்ற சந்தர்பங்களில் கூட சாதாரண மக்களுடைய கவனம் புலன்களின் போக விஷயங்களிலேயே செல்லுகிறது. ஞானத்தின்பால் எவரும் கவனம் செலுத்துவதில்லை. புலன் இன்பங்களைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்று எல்லேரும் சொல்லுகிறார்கள். ஆனால் புலனறிவுகூட விடத்தக்கது என்று கூறுவதில்லை. ஏனென்றால் புலன் கடந்த இன்பத்தைப் பெறவும். புலன் கடந்த ஞானத்தை அடையவும் புலனறிவு எவ்வகையிலும் ஏற்புடையது அல்ல. இந்த உண்மையை மிகச் சிலரே அறிவர்.

புலன் இன்பங்களை அனுபவித்துக் கொண்டே புலன் கடந்த இன்பத்தை எப்படிப் பெற முடியும்? ஆன்மானுபவத்திற்கு எப்படி புலனின்பம் விடத்தக்கதோ, அப்படியே புலன் கடந்த ஞானத்தைப் பெற புலனறிவினின்றும் ஒய்வு பெற வேண்டியது இன்றியமையாததாகும்;

அத்தி அமுத்தம் முத்தம்
அதிந்தியம் இந்தியம் ச அத்தேசு
ணாணஞ்ச தஹா சோக்கம் ஜம்
தேசு பரஞ்ச தம் ணேயம்.'

என்று ஆசார்ய குந்தகுந்தர் 'பிரவசன சாரத்தில்' கூறியிருப்பதை நாம் நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

''ஞானம் எப்படி மூர்த்தம், அமூர்த்தம் என்றும் புலனறிவு, புலன் கடந்த அறிவு என்றும் கூறப்படுகிறதோ, அவ்வாறே இன்பமும் மூர்த்தம், அமூர்த்தம் என்றும், புலனின்பம், புலன் கடந்த இன்பமென்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. இவற்றுள் புலனறிவும் புலனின்பமும் விடத்தக்கவை; புலன் கடந்த அறிவும், புலன் கடந்த இன்பமும் ஏற்புடையவை''

மேலும் அமிருதசந்திரர் பிரவசன சாரம் 55-வது காதைக்கு எழுதிய முன்னுரையில் கூறுகிறார்: ''அத இந்திரிய சௌக்ய சாதனி பூதம். இந்திரிய ஞானம் ஹேயம் பிரணிந்ததி' அதாவது 'புலனின்பத்திற்குக் காரணமாக உள்ள புலனறிவு விடத்தக்கதே' என்று கூறி புலனறிவை நிந்திக்கிறார்.

புலனறிவினின்றும் ஓய்வு பெறுவது ஒரு புறமிருக்க, இன்று நாம் புலன் விஷயங்களைக் கூட விடுவதில் நாட்டமில்லை. மாறாக அவற்றைச் (போகம்) சேர்ப்பதிலேயே முனைந்திருக்கிறோம். வயிற்றின் பெயரால் பெட்டியை நிரப்புகிறோம். விலங்கினங்களுக்குள்ள ஆசை வயிறு நிரப்புவதோடு வரையறுக்கப்பட்டிருப்பதால் நம்மைவிட அவை மேல் என்று சொல்ல வேண்டும். மிருகங்கள் தங்கள் வயிறு நிரம்பியவுடன் ஓரிரு மணி நேரத்திற்காவது உணவிலிருந்து விலகி நிற்கின்றன. ஆனால் பிராணிகள் உலகில் இந்த அறிவுள்ள இரண்டு கால் நாகரீக 'பிராணி' ஒரு கண நேரமும் ஓய்வு பெறுவதில்லை.

மற்ற பிராணிகளை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது மனிதனுடைய வயிறு மிகச் சிறியது. ஆனாலும் அந்த சிறிய வயிறுதான் ஒரு போதும் நிரம்புவதில்லை. ஒரு வேளை வயிறு நிரம்பி விட்டாலும் மனம் நிறைவு அடைவதில்லை. வயிற்றுக்காகத்தான் எல்லாம் செய்ய வேண்டி இருக்கிறதென்று கூறுவதையும் நாம் கேட்கிறோம். இப்படிக் கூறுவது எல்லாம் வெறும் கண் துடைப்புத்தான்; வயிறு நிரம்பினாலும் வாய் சும்மா இருப்பதில்லையே; எதையாவது மென்று கொண்டுதானே இருக்கிறது; வயிறு நிரம்பும் வரை வயிற்றுக்குள் செல்லும் ஆகாரத்தைச் சாப்பிடுகிறான். வயிறு நிரம்பிய பிறகு வெற்றிலைப் பாக்கு, ஏலக்காய் முதலியவற்றைச் சுவைக்கிறான். இதனால் சுவைப்புலன் திருப்தி அடைகிறது. வயிற்றுக்கும் தொந்தரவு இருப்பதில்லை. இருபத்துநான்கு மணி நேரமும் எதையாவது மென்று கொண்டிருக்கும் சிலரைப் பார்க்கலாம். தூங்கும் போதுகூட தாடைக்கு இடையில் வெற்றிலைப் பாக்கை வைத்திருப்பவர்களும் இருக்கிறார்கள்.

வயிறு நிரம்ப சுவையான ஆகாரத்தைச் சாப்பிட்ட பிறகும் வெற்றிலை போன்ற பொருள்களைச் சுவைக்க ஆசைப்படுவது ஏன்? இப்படிப்பட்டவர்கள் ஒருகால் விலங்குப் பிறவியிலிருந்து வந்திருப்பார்களென நினைக்கிறேன். ஆகவேதான் இலைகளைத் தின்னும் பழக்கம் அவர்களை விடவில்லை. அல்லது விலங்குப் பிறவிக்குச் செல்ல தன்னைத் தயார்படுத்திக் கொள்கிறார்கள் போலும். இதனால்தான் பழக்கத்தை விட விரும்பவில்லை.

ஏனென்றால் இலைகளைத் தின்னுவது அதிலும் இருபத்து நான்கு மணிநேரமும் சாப்பிடுவதை விட்டு விட்டால் என்ன ஆவது? அல்லது இவர்கள் நரக கதியிலிருந்து வந்தவர்கள் போலத் தோன்றுகிறது. அங்கு எத்தனையோ கடற்காலம் வரை சாப்பாடே கிடைப்பதில்லை; இப்போது கிடைத்தது; விடுவானேன். மீண்டும் நரகம் செல்ல தயாராகிறாரோ என்னவோ! இருக்கும் வரை சாப்பிடுவோம். பிறகு கிடைக்குமோ கிடைக்காதோ? யாருக்குத் தெரியும்?

எதுவானாலும். சரி அப்படிப்பட்டவர்கள் வயிற்றை நிரப்புவதன் பெயரால் ஐம்புலன் போகங்களைத்தான் அனுபவிக்கிறார்கள்.

தாகம் உடையவனுக்குத் தண்ணீர் வேண்டுமா? அல்லது குளிர்ந்த சுவையான நிறமுள்ள நீர் வேண்டுமா? வயிற்றுக்கு வேண்டியது நீர். வேண்டுமானால் அது குளிர்ச்சியாக இருக்கட்டும்-அல்லது சூடாக இருக்கட்டும். ஆனால் தொடுபுலன் கேட்கிறது-குளிர்ந்த நீர்; சுவைபுலன் கேட்கிறது. இனிப்பான நீர் ; மூக்கு கேட்கிறது- மணமுள்ள நீர்; கண் கேட்கிறது-நல்ல நிறமுள்ள நீர்.

'ஏர்கண்டிஷன்' அறையில் உட்கார்ந்து, ரேடியோவில் பாட்டைக் கேட்டுக் கொண்டு குளிர்ந்த இனிப்பான நிறம் கலந்த தண்ணீரைப் பருகுவோமேயானால் ஒரு 'குவளை' ஜலத்திற்கு ஒரு ரூபாய் கொடுக்கவேண்டும். தாக சாந்திக்காக இந்த ஒரு ரூபாய் செலவு தேவைதானா? தாகத்தைத் தணிக்க காசில்லாமல் ஒரு குவளை நீர் சாப்பிட்டால் போதுமே. ஒரு ரூபாய் செலவு செய்தது வயிற்றிற்காக அல்ல. புலன்களின் தாக சாந்திக்காக செய்யப்பட்ட செலவாகும்.

புலன் அடிமைகளுக்குப் பகல் இரவு, சாப்பிடத்தகுந்தது. தகாதது என்ற பாகுபாடே இருப்பதில்லை. அவர்களுக்கு எப்போது என்ன கிடைக்கிறதோ அவற்றைச் சாப்பிடத் தயாராகி விடுவார்கள். அவர்களது வேட்கை எல்லாம் புலன்களுக்கு அனுகூலமாக இருக்கவேண்டும்; அவ்வளவுதான். அந்தப் பொருள் 'ஹிம்சை'யிலிருந்து வந்திருந்தாலும் சரி, அசுத்த மானதானாலும் சரி. இதைப் பற்றி அவர்கள் சிந்திப்பதே இல்லை.

புலனாசைக்காரர்கள் அனந்த காய ஜீவன்கள் வதைக்கப் பட்டாலும் கவலைப்படுவதில்லை. ஆனால் அதைச் சாப்பிடாதவர்களைப் பார்த்து கேலி செய்வதில் அவர்களுக்கு ஆனந்தம் உண்டாகிறது. தன்னுடைய 'அஸம்யம'த்தைப் போற்ற பல குதர்க்கங்களையும் செய்ய பின்வாங்க மாட்டார்கள்.

நிறைந்த கூட்டத்தில் என்னைப் பார்த்து ஒருவர் உருளைக் கிழங்கு போன்ற கிழங்கு வகைகளில் எண்ணற்ற ஜீவன்கள் இருப்பதாக நான் கேள்விப்பட்டேன் என்று கூறினார்.

அதற்கு நான் ஆம், இருக்கத்தான் செய்கின்றன என்றேன் உடனே அவர் அவற்றின் ஆயுள் எவ்வளவு என்று கேட்டார்.

ஒரு சுவாசத்தில் பதினெட்டாவது பாகம் என்றேன். அவற்றின் ஆயுளே இவ்வளவுதான் என்றால், தங்கள் ஆயுள் முடிந்த பிறகே அவை இறக்கின்றன. ஆகவே நாம் சாப்பிடுவதால் இறக்கின்றன என்பதில்லை. எனவே நாம் சாப்பிடுவதால் என்ன குற்றம்? என்று கேட்டார்.

'அன்பரே! சற்று சிந்தித்துப் பாருங்கள். அவை தங்கள் ஆயுள் முடிந்த பிறகே இறப்பதாக இருக்கலாம். இறப்பது உன் வாயில் தானே! மேலும் அங்கேயே மீண்டும் பிறக்கின்றன. அல்ப சுவைக்காக எண்ணற்ற ஜீவன்களின் பிணம் இருக்கும் இடமாகவும் மகப்பேறு விடுதியாகவும் உன் வாயையும், வயிற்றையும் ஏன் ஆக்கிக் கொள்கிறாய்?' என்று கேட்டேன்.

போகட்டும். உன்னுடைய வீட்டை கசாப்புக் கடையாகவோ மகப்பேறு விடுதியாகவோ மாற்ற விரும்பினால் சாதாரணமாக நீ ஏற்றுக் கொள்வாயா?

இல்லை.

அப்படியானால் வாயையும், வயிற்றையும் மட்டும் ஏன் அப்படிச் செய்து கொள்கிறாய்?

நாம் அவற்றை வதைப்பதில்லை. அவைதாமாகவே இறக்கின்றன என்று சொன்னார்.

அப்போது நான் அன்பாகக் கூறினேன். வீட்டில் யாரையும் கொன்று எரிக்க மாட்டோம். தானாக இறப்பவர்களையே எரிப்போம். மேலும் சட்டத்திற்குப் புறம்பான குழந்தைகளை அல்ல. சட்டத்திற்கு உட்பட்டு பெற்றெடுத்த குழந்தைகளை வீட்டில் வைப்போம். இதில் மறுப்பு ஏதுமில்லையே?

மறுப்பதானுல் தானுக இறந்து பிறக்கும் ஜீவன்களின் மரண பூமியாகவும், மகப்பேறு இல்லமாகவும் உன் வாயையும் வயிற்றை யும் ஆக்கிக் கொள்ள ஏன் விரும்புகிருய்?[1]

தீவிரமான ஆசை இல்லாமல் இத்தகைய பழிக்கத் தக்க காரியம் நடைபெருது. ஆகவே 'ஹிம்சை'க்குக் காரணமாக உள்ள தீவிர புலனுசை எனும் 'அஸம்யமத்'தை (ஸம்யம மின்மை) விட்டொழிக்க வேண்டும்.

இதைக் கேட்ட அவர் சாப்பிடத்தகாத பொருள்களை விட்டே விட்டார். இதைக் கண்ட மேலும் பலர் இம்சைக்கும், தீவிர புலனுசைக்கும் காரணமாக உள்ள சாப்பிட தகாத வற்றை விட்டு விட்டனர்.

இன்றைய உலகம் புலன் நுகர்ச்சியில் சிக்கித் தவிக்கிறது. இருப்பினும் மக்கள் புலன் வழிச் சென்று அழியும் அறிவைத் தடுத்து நிறுத்துவதில் எவ்வளவு சிரமத்தைக் காண்கிருர்களோ, அவ்வளவு சிரமத்தை வைராக்கிய சூழ்நிலையைப் பெற்றுப் போகங்களைத் துறப்பதில் காண்பதில்லை. ஏனென்ருல் புலன் நுகர்ச்சியை அனைத்துலகமும் கொடியதென்று கூறுகிறது. அதே சமயம் புலன் வழிச் செல்லும் அறிவை ஏற்புடையதாக நினைத் துக் கொண்டிருக்கிறது. எதை நாம் ஏற்புடையது என்று நினைக் கிருேமோ, அதை விட வேண்டும் என்ற பிரச்னைக்கே இடமில்லை.

'நமக்குப் புலன்கள் வழியாகத்தான் அறிவு உண்டாகிறது. அதை நீங்கள் அறிவின் அழிவு என்று கூறுவது எப்படிப் பொருத்த மாகும்?' என்று நீங்கள் என்னைக் கேட்கலாம்.

ஆம். புலன் வழிச் செல்லும் அறிவு, அறிவின் அழிவு என்று நான் உறுதியாகக் கூற முடியும். எப்படி என்ருல் ஞானம் (அறிவு) ஆன்மாவிலிருந்து உண்டாகிறது. புலன்கள் வழியாக அவ்வறிவு புறப்பொருள்கள்பால் செல்கிறது. இதை பர பொருள்

---

1. உண்ணுமை வேண்டும் புலாஅல் பிறிதொன்றன்
புண்அது உணர்வார்ப் பெறின்

திருக்குறள் 257

களில் செல்கிறது என்றும் கூறலாம். புலன்கள் வழியாக ஞானம் ஜடப்பொருள்களைத்தான் அறிகிறது; ஆன்மாவை அல்ல. உருவம், சுவை, நாற்றம், ஓசை முதலியவை புலன்கள் விஷயந்தானே. ஆகவேதான் புறப்பொருள்களில் செல்கிறது என்று கூறப்பட்டது. ஆன்மாவின் நலன்கள் ஆன்மாவை அறிவதில்தான் உள்ளது. ஆகவே பிற பொருள்களை அறிவதில் ஈடுபட்டுள்ள 'க்ஷயோபசம' ஞானம் அறிவின் அழிவுதானேயன்றி, ஆக்கம் அல்ல என்பதை முதலில் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

அனாதி காலமாக ஆன்மா பிற பொருள்களை அறிவதிலேயே ஆர்வம் காட்டி வந்துள்ளது. இருந்தாலும் அது இன்றுவரை சுகத்தைக் காணவில்லை. ஒரு முறையாவது ஆன்மா தன்னைத் தான் அறிந்து கொள்ளுமேயானால் சுகத்தை அடையாமல் அதனால் இருக்க முடியாது.

நீங்கள் கூறுவது சரியே. ஆனால் இதற்கும் 'சம்யம' தர்மத்திற்கும் என்ன தொடர்பு? 'ஸம்யமன்' என்பதுதான் 'ஸம்யமம்'. அதாவது அறிவைப் பிறபொருள்களிலிருந்து விலக்கி, தன்னில் செலுத்தி ஆழ்ந்திருப்பதுதான் 'ஸம்யமம்'. இக்கருத்து ஆரம்பத்திலேயே தெளிவு படுத்தப்பட்டுள்ளது.

பிற பொருள்களைத் தேடுவதிலேயே அளவு கடந்து ஆர்வம் காட்டியதன் பயனாக ஆன்மா தேட வேண்டிய உண்மைப் பொருளே காணமற் போய் விட்டது. பிற பொருள்களை அறிய வேண்டுமென்ற உலோப குணம் படைத்த ஆன்மா தன்னை அறிய மறந்து விட்டது. புறத்தே காணப்படும் ஜடப் பொருள்களை அறிவதிலேயே எப்பொழுதும் ஈடுபட்டிருக்கும் ஆன்மாவுக்கு அகத்தே தன் உணர்வைத் திருப்பித் தன்னையே பார்த்துக் கொள்ள நேரமில்லாமல் போய் விட்டது.

பெரிய செல்வந்தன் ஒருவன் இருக்கிறான். அவன் மேஜை மீது ஐந்து தொலைபேசிகள் வைக்கப்பட்டுள்ளன. ஒரு தொலைபேசியில் பேசி முடிப்பதற்குள்ளாக இரண்டாவது தொலைபேசியின் மணி அடிக்கிறது. அதிலும் பேச்சு முடியவில்லை. மூன்றாவது போன் மணி அடிக்கிறது. இப்படித் தொலைபேசியின் தொடர்பு

நீண்டு கொண்டே போகிறது. தொலைபேசி ஐந்துதான் என்று லும் அவற்றில் பேசுபவன் ஒருவனே.

இப்படிப் புலன்கள் ஐந்து. அவை வழியாக அறிந்துகொள் ளும் ஆன்மா ஒன்றே. ஜடப் பொருள்களின் புறத் தத்துவங்கள்-உருவம், சுவை, நாற்றம், ஒலி, தொட்டுத் தெளிதல் ஆகியவை களின் செய்திகள்-புலன்கள் வழியாகத் தொடர்ந்து வந்த வண் ணம் இருக்கின்றன. காது வழியாக வரும் கூச்சல், குழப்பம் எங்கிருந்து வருகிறது என்று சிந்திப்பதற்குள் நாற்றமடிக்கிறது என்று மூக்கு செய்தி கொடுக்கிறது. அதைப்பற்றி நினைப்பதற்குள் கறுப்பு, சிவப்பு போன்ற நிறம் முன்னே நிற்கிறது. இவை பற்றிச் சற்று நினைப்பதற்குள் குளிர்ந்த காற்றும், உஷ்ணக் காற்றும் மாறி மாறி தன் இருப்பைக் காட்டிக் கொள்கின்றன. இதற் கிடையில் வாயிலுள்ள வெற்றிலைப்பாக்கில் கசப்பு எங்கிருந்து வந்தது என்று சுவைப் புலன் செய்தி கொடுக்க ஆரம்பித்து விடுகிறது.

பாவம் இந்த ஆன்மா என்ன செய்யும்? புறச்செய்திகளும் அவற்றின் அறிமுகங்களும் ஏராளமாக வந்துகொண்டே இருக் கின்றன. எனவே எல்லாப் பெருமைகளுக்கும் இருப்பிடமாக விளங்கும், அகத்தே உள்ள ஆன்ம தத்துவத்தின் பக்கம் திரும்பிப் பார்க்க அதற்கு நேரமே கிடைப்பதில்லை.

புலன்கள் வழியாகப் புறப் பொருள்களை அறிவதிலேயே சிக் கித் தவிக்கும் இந்த ஆன்மா, தானே அறிய வேண்டிய தன் ஆன் மாவை இன்றுவரை அறிந்தபாடில்லை; அறியாத ஒன்றை ஏற்பது எப்படி? அதில் இரண்டற கலந்திருப்பது எப்படி? ரசிப்பது எப் படி? இதுதான் நம் முன்னுள்ள சிக்கலானப் பிரச்னை.

ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுதான் 'ஸம்யமம்' எனப்படு கிறது. ஆகவே 'ஸம்யமம்' தர்மத்தை அடைவதற்குப் புலனு சைகள், புலன் விஷயங்கள் மட்டுமல்ல-புலனறிவிற்கும் 'எள்ளு தர்ப்பணம்' செய்தாக வேண்டும், அது அந்தர் முகூர்த்த காலத் திற்கே யானாலும் சரி. புலனறிவில் உள்ள ஏற்புடைய எண்ணம் விடுபட வேண்டும், இதை விடாமல் 'ஸம்யக்' தரிசனமில்லை. 'ஸம்யக்' தரிசன மின்றி 'ஸம்யம' தர்மமும் உண்டாவதற்கில்லை.

''பஞ்சேந்திரிய மன வச கரோ'' என்ற சொற்றொடரின் பொருள் புலன்களை உடைப்பதல்ல. அவற்றின் போகங்களையும், அவற்று வழி தோன்றும் அறிவை அழிவினின்றும் காப்பதும்தான் என்று தெளிதல் வேண்டும்.

தன்னையும் பிற பொருள்களையும் அறிவது ஆன்மாவின் இயல்பு என்று ஆகமங்கள் கூறுகின்றன. ஆகவே பிற பொருள்களை அறிவதால் என்ன நஷ்டம்? என்று சிலர் வாதிக்கலாம்.

பிற பொருள்களை அறிவது வினைக்கட்டிற்குக் காரணமல்ல. ஏனென்றால் கேவலி பகவான் கூட பிற பொருள்களைக் கேவல ஞானத்தால் அறியவே செய்கிறார். 'லோகா லோகத்தை' அறியும் முழுதுணர் ஞானம் இருப்பின் பிற பொருள் அறிவதைப் பற்றிய பிரச்சனையே எழுதுவதற்கில்லை. ஆனால் அல்ப ஞானிகளின் (ஞானம்) உபயோகம் ஒரே சமயத்தில் எல்லாத் திசைகளிலும் இருப்பதில்லை. ஒரு சமயத்தில் ஒன்றைப்பற்றித் தான் அறியும். இந் நிலையில் அல்ப ஞானிகளின் அறிவு பிற பொருள்கள்பால் செல்லும்போது ஆன்மா அறியப்படுவதில்லை. அறிவுக்கு உள்ளாகவும் முடியாது அப்பொருள்கள். இதனால்தான் பிறவற்றில் அறிவு சிக்கிக் கொண்டிருக்கும் போது 'ஆத்மானுபூதி'க்கு பாதகம் ஏற்படுகிறது. மற்றொன்று என்னவென்றால் புலன்கள் வழியாக எவ்வளவுதான் அறிந்தாலும், அவை ஜடப்பொருள்களாகத் தான் இருக்க முடியும். இதிலிருந்து புலனறிவு ஆன்ம ஞானத்திற்குச் சாதகமல்ல பாதகமே தான் என்பது தெளிவாகிறது.

ஆனால் தன்னைச் 'சாமர்த்யசாலி' என்று சொல்லிக் கொள்ளும் இந்த உலகம் தன்னுடைய கன்றுக்குட்டி மாற்றானுடைய எருமைப்பாலைக் குடித்து விட்டு வந்தால் என்ன நஷ்டம்? என்று கேட்கிறது. தன்னுடைய எருமைப்பாலைப் பிறருடைய கன்றுக்குட்டி குடிக்காமலிருக்கப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். இது புத்திசாலித்தனம். ஆனால் தன் கன்றுக்குட்டி நாள்தோறும் பிறருடைய எருமைப்பாலைக் குடித்துக் கொண்டே இருக்குமானால் ஒரு நாளைக்கு அது அதன் கன்றுக்குட்டியாகவே ஆகிவிடும். அதையே தன் தாயாக எண்ணிக் கொள்ளும். பிறகு அக் கன்று நம்முடைய எருமையைத் தன் தாயாகக் கருதாது.

தன்னுடைய கன்றுக்குட்டி பிறரது எருமைப்பாலைக் குடித்து வருகிறதென்று ஒருவன் நினைத்துக் கொள்ளாம். ஆனால் அவன் (எருமைக்கு உடையவன்) தன்னுடைய எருமைக்கு ஒரு கன்று கிடைத்து விட்டதாக நினைக்கிறான்.

இது போலவே சதா சர்வ காலமும் பிற பொருள்களையே அறியும் ஞானமும் ஒருவாறு பிறருடையதாகவே ஆகி விடுகிறது. உண்மையில் ஆன்மாவை அறியும் ஞானந்தான் ஆன்மாவினுடையது. அதுவே ஆன்ம ஞானம் என்றும் கூறப்படுகிறது. பிற பொருள்களை அறியும் ஞானம் ஒரு வகையில் ஞானமே அல்ல. அது அஞ்ஞானம் அல்லது ஞானத்தின் அழிவு என்றே கூற வேண்டும்.

''ஆத்ம ஞான ஹீ ஞான ஹை,
சேஷ சபீ அஞ்ஞான் |
விஸ்வ சாந்திகா மூல ஹை
வீதராக விஞ்ஞான்'' ||

'ஸம்யம' தர்மத்தின் உச்சநிலை தியானம். அது கண்ணை மூடிக் கொள்ளும் போது உண்டாகிறது; கண்ணைத் திறந்து கொண்டிருக்கும்போது அல்ல. ஆகவே ஆன்மானுபவம் அல்லது ஆன்ம தியானம் புலன் கடந்ததுதான் என்பது உறுதியாகிறது. ஆன்மானுபவத்திற்கும், ஆன்ம தியான வடிவ 'ஸம்யம' தர்மத்திற்கும் புலன்களின் உபயோகம் அவசியமில்லை என்பது தெளிவு. புலனறிவும் விடத்தக்கது எனக் கருதும் ஆன்ம ஞானிகள் எல்லையற்ற புலனாசைகளில் ஈடுபடுவது என்பது நடவாத ஒன்று.

இதையே,

''ஞானகலா ஜின்கே கட் ஜாகீ,
தே ஜக மாஹி ஸஹஜ் வைராகி |
ஞானி மகன விஷை சுகமாஹி
யஹ் விபரீதி ஸம்பவை நஹீ'' ||

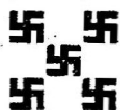
என்பர். உத்தம 'ஸம்யம' தர்மத்தை ஆராதிக்கும் மகாவிரதி முனிபுங்கவர்கள் போகத்தின்பால் ஈடுபாடு கொண்டிருக்கவே

முடியாது. ஓரளவு 'ஸம்யம' தர்மத்தைக் கடைபிடிக்கும் அணு விரதி இல்லறத்தானிடம் வரையறுக்கப்பட்ட போகங்களில் ஈடு பாடுள்ளதைக் காணலாம். இருந்தாலும் அணு விரதிக்கும் 'ஸம்யக் திருஷ்டி' களுக்கும் அளவு கடந்த ஈடுபாடு இருப்பதில்லை.

ஆன்மாவைத் தழுவி உண்டாகும் அகப்புற 'ஸம்யம' தர்மம் நம் அனைவருக்கும் விரைவில் உண்டாகட்டும் என்ற 'பவித்ர' பாவனையுடன் ஓய்வு பெறுகிறேன்.

மேலும்—

''வீட்டை விட்டு காட்டை அடையும் அந்த நாள் எனக்கு என்று கிட்டுமோ?''



7

உத்தம தவம்

ஆசார்ய ஸ்ரீ குந்த குந்தரின் புகழ் மிக்க பரம ஆகமம் 'பிரவசன சாரம்'. இதற்கு 'தாத்பர்யவிருத்தி' எனும் வடமொழி உரை ஒன்றுள்ளது. 79-வது காதைக்கு உரை எழுதும்போது தவம் எனும் சொல்லுக்கு ஆசார்ய ஜெயசேனர் கொடுக்கும் விளக்கத்தை நாம் இங்குக் காண்போம்.

''ஸமஸ்த ராகாதி பரபாவேச் சாத்யாகேன ஸ்வஸ்ரூபே ப்ரதபனம் விஜயனம் தப :''

'அனைத்து 'ராகாதி' பர பாவங்களிலுள்ள இச்சையை விடுத்து, தன் சொரூபத்தில் தோய்ந்திருப்பது, வெற்றி காண்பது தவம் எனப்படுகிறது.' அதாவதுஎல்லா 'ராகாதி' பாவங்களையும் தியாகம் செய்து, ஆன்ம சொரூபத்தில் அதாவது தன்னில் தோய்ந்திருப்பது, தன்னில் தோய்ந்திருப்பதன் மூலம் 'விகார பாவங்கள்' மீது வெற்றி காண்பது தவம்.[1]

இதையே 'பிரவசன சார' 'தத்துவ தீபிகா' உரையில் ஆசார்ய அமிருதசந்திரரும் விளக்கியிருக்கிறார். 'தவள' சித்தாந்தத்தில் ஆசையை அடக்குவது தவம் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இப்படிப் பார்க்கும்போது 'நாஸ்தி'யில் ஆசைகள் இல்லாமையும் 'அஸ்தி'யில் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுந்தான் தவமெனப் படுகிறது.

1, உற்றநோய் நோன்றல் உயிர்க்குறுகண் செய்யாமை
அற்றே தவத்திற்கு உரு

திருக்குறள், 261

'தவ' எனும் பதத்துடன் இணைந்துள்ள 'உத்தம' எனும் பதம் 'ஸம்யக்' தரிசனத்தின் இருப்பைக் குறிக்கிறது. 'ஸம்யக்' தரிசனமின்றி செய்யும் எல்லாத் தவமும் பயனற்றதாகும்.[1]

இதையே ஆசார்ய குந்த குந்தர் 'அஷ்ட பாகுடத்தில்'

'ஸம்மத்த விரஹியா ணம் சுட்டு
  வி உக்கம் தவம் சரந்தாணம் |
ண லஹிந்தி போஹிலாஹம்
  அவி வாஸ ஸஹஸ்ஸ கோடீ ஹி' ||

''ஸம்யக் தரிசனமின்றி கோடிக்கணக்கான ஆண்டுகள் தவம் இயற்றினலும் அந்த ஜீவன் 'போதிலாப'த்தை (கேவல ஞானத்தை)ப் பெற முடியாது'' என்று அருளுவர்.

மேலும் பண்டிதர் தௌலத்துராம் தம் 'சஹடாலா' வில்,

''கோடி ஜன்ம தப தபை,
  ஞான வின கர்ம புரை ஜே. |
ஞானீ கே சின மாஹி,
  த்ரிகுப்தி தைம் ஸஹஜ டரை தே'' ||

'உடலுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை அறியாத 'மித்யா த்ருஷ்டி' கடின தவம் செய்தாலும் முத்தி அடைய முடியாது' என்று கூறுவர்.

'சமாதி சதக' நூலில் ஆசார்ய பூஜ்யபாதர் கூறுகிறர்:

யோன வேத்தி பரம் தேஹாத்,
  ஏவம் ஆத்மானம் அவ்யயம் |
லபதே ஸ ந நிர்வாணம்
  தப்த்வாபி பரமம் தப: ||

---

1. தவமும் தவமுடையார்க்கு ஆகும் அவம்அதனை
   அஃதிலார் மேற்கொள் வது

   திருக்குறள், 262

'அழியாநிலை படைத்த ஆன்மாவை உடலினின்றும் வேருக நினைக்காதவன் கடின தவம் இயற்றினாலும் அழியாநிலையை அடைய முடியாது'

உத்தம தவம் 'ஸம்யக் சாரித்ரத்'தின் பகுதியாகும். அந்த 'ஸம்யக் சாரித்ரம்' 'ஸம்யக்' தரிசனம், 'ஸம்யக்' ஞானம் இன்றி உண்டாவதில்லை. சுத்தாத்ம தத்துவ ரூப உயர் பொருளை அடையாமல் செய்யும் தவங்கள் அனைத்தும் அஞ்ஞானிகள் தவமென்றே கூறப்படும். இதையே ஆசார்ய குந்தகுந்தர் 'ஸமய சாரத்'தில் கூறும்போது,

'பரமட்டம் ஹி து அடிதோ,
ஜோ குணதி தவம் வதம்ச தாரேதி |
தம் ஸவ்வம் பாலதவம்,
பாலவதம் வேந்தி ஸவ்வண்ஹூ' ||

'பரமார்த்த நிலையின்றி அதாவது ஆன்மானுபூதி இல்லாமல் தவமியற்றும் ஜீவனுடைய விரதமும் தவமும் 'பால தவம்' அஞ்ஞானிகள் தவம் என்று 'ஸர்வக்ஞ' பகவான் கூறியிருக்கிருர்' என்று அருளுவர்.

ஜின ஆகமங்களில் உத்தம தவத்தின் பெருமையை ஒவ்வொரு இடத்திலும் போற்றியிருக்கிருர்கள். 'பகவதி ஆராதனு'வில் கூறுவதைப் பார்ப்போம் :

'தம் ணத்தி ஜம் ண லப்ப இ,
தவஸா சமம் கஏண புரிஸஸ்ஸ |
அக்கீவ தணம் ஜலிவோ,
கம்மதணம் டஹதி ய தவக்கீ || (1472)
ஸம்மம் கதஸ்ஸ அபரிஸ்ஸவஸ்ஸ,
ண பலம் தவஸ்ஸ வண்ணேதும் |
கோஈ அத்தி ஸமத்தே,
ஜஸ்ஸ வி ஜிப்பா ஸய ஸஹஸ்ஸம்' || (1473)

'உத்தம தவத்தின் வாயிலாக மனிதன் பெற முடியாத பொருளே உலகில் கிடையாது.[1] அதாவது தவத்தின் வலிமையால் மிக உயர்ந்த பொருள்களேயும் அடைய முடியும். நெருப்பு புல்லைப் பொசுக்குவதைப் போல, தவமெனும் நெருப்பு வினையெனும் புல்லைப் பொசுக்கி விடுகிறது. மிக உயர்ந்த நிலையில் கைக் கொள்ளப்பட்ட, ஊற்று (ஆஸ்ரவம்) இல்லாத தவத்தின் பெருமையை ஆயிரம் நாவு படைத்தவனுல் கூட விளக்க முடியாது.'

தவத்தின் பெருமையைப் பாராட்டி 'தியானதராய்'

''தப சாஹே சுர ராய்
கரம சிகரகோ வஜ்ஜிர ஹை |
து வாதச வித சுகதாய்
க்யோ ந கரே நிஜ சக்தி சம ||
உத்தம தப ஸப் மாஹி பகாணு,
கரம சைலகோ வஜ்ர சமாணு || ''

மேற்கண்ட வரிகளில் இருமுறை வினை என்னும் மலையைச் சுக்கு நூருக்க வல்ல தவமென்று கூறியிருக்கிருர். இதோடு உண்மையான சுகத்தைக் கொடுக்க வல்ல தவத்தைத் தேவேந்திரனும் விரும்புகிருன். அத்தகைய தவத்தை பெறுதற்கரிய மனிதப் பிறவியில் நாம் சக்திக்கு உட்பட்டு ஏன் ஆராதிக்கக் கூடாது? அதாவது நாம் நம் சக்திக்கு உட்பட்டு தவருமல் கைக்கொள்ள வேண்டும்.

எந்தத் தவத்திற்காக தேவேந்திரன் துடிக்கிருனே, எந்தத் தவம் வினை எனும் மலையைச் சுக்கு நூருக்க வல்ல 'வஜ்ஜிராயுத'த் திற்குச் சமமாக உள்ளதோ அந்தத் தவம் எப்படிப்பட்டதாக இருக்கும்? ஆகவே இதைப்பற்றி நாம் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும். அந்தத் தவத்தை ஓரிரு நாட்கள் பட்டினி இருப்பதோடு அல்லது வேறு விதமான உடல் சம்பந்தப்பட்ட 'காயகிலேசம்' முதலியவற்ருேடு வரையறுத்துக் கொள்ள முடியாது.

---

1. வேண்டிய வேண்டியாங்கு எய்தலால் செய்தவம்
ஈண்டு முயலப் படும்

திருக்குறள், 265

உத்தம தவத்தின் சொருபத்தையும் அதன் எல்லையையும் நன்கு புரிந்து கொள்ள ஆழ்ந்த ஆகமப் பயிற்சி, சிந்தனை ஆகியவை வேண்டும்.

உணவு உட்கொள்ளாமல் இருப்பதுதான் தவமென்றால் தேவர்கள் ஏன் தவத்திற்காகத் துடிக்க வேண்டும்? உணவு முதலியவற்றை அவர்கள் மிகச் சுலபமாக விட முடியும். உணவு அருந்த வேண்டும் என்ற எண்ணம் தேவர்களுக்கு ஆயிரம் ஆயிரம் ஆண்டுகள் வரை உண்டாவதில்லை. இதைப் பற்றிய விரிவான விளக்கம் 'ஸம்யம' தர்ம விளக்கத்திலேயே கண்டு கொள்ளலாம்.

தவம் இரு வகைப்படும்:

1. 'பகிரங்க' தவம் 2. 'அந்தரங்க' தவம்.

'பகிரங்க' தவம் ஆறு வகைப்படும்: 1. 'அனசனம்' (உணவு உட்கொள்ளாமை) 2. 'அவமோதர்யம்' (குறைவாகச் சாப்பிடுவது) 3. 'விருத்திபரி சங்க்யாணம்' (உணவு ஏற்கச் செல்லும்போது இத்தனை தெருவிற்கு மேல், இத்தனை வீட்டிற்கு மேல், இத்தனை வஸ்துகளுக்கு மேல், இத்தனை நேரத்திற்கு மேல் உணவு ஏற்பதில்லை என்று கட்டுப்பாட்டை விதித்துக் கொள்ளுதல்) 4. 'ரசபரி தியாகம்' (சுவைகளைத் தியாகம் செய்தல்) 5. 'விவிக்த சய்யாசனம்' (தனித்து வசித்தல்) 6. 'காய கிலேசம்' (கோடை, குளிர், பனி போன்ற காலங்களில் முறைப்படி தவஞ் செய்து உடலை வருத்துதல்) என.

'அந்தரங்க' தவம் ஆறு விதம்:

1. 'பிராயச் சித்தம்' (தம்மையறியாது நிகழ்ந்த குற்றங்களுக்கு கழுவாய் செய்து கொள்ளுதல்) 2. 'விநயம்' (பூஜ்ய புருடர்களிடம் வணக்கமாக (விநயம்) இருத்தல்) 3. 'வையா விருத்யம்' ('ஸம்யக் த்ருஷ்டி'களுக்கும், முனிகளுக்கும் ஏற்படும் நோய் முதலிய தொல்லைகளை நீக்க சேவை செய்தல்) 4. 'ஸ்வாத்யாயம்' ('ஸம்யக்' ஞான நோக்குடன் ஜிநாகமங்களைப் படித்துணருதல்) 5. 'வியுத்ஸர்கம்' (அகப் புறப் பற்றுகளை நீக்குதல்)

6. 'தியானம்' (மனதை ஒரு நிலைப்படுத்தி ஆன்ம சிந்தனையில் தோய்ந்திருப்பது) என.

மேலே கூறப்பட்ட புறத்தவமாயினும் அகத்தவமாயினும் இரண்டிற்கும் அடிப்படையில் 'சுத்தோபயோக' வடிவமான வீத ராக பாவந்தான் முதன்மை பெறுகிறது. ஆசைகளைக் கட்டுப் படுத்தும் 'சுத்தோபயோக ரூப வீதராக' பாவந்தான் உண்மை யான தவம். ஒவ்வொரு தவத்திலும் வீதராக பாவம் வளர்ச்சி யடைய வேண்டும். அப்போதுதான் அது தவம் எனப்படும். வேறு விதத்தில் அல்ல.

இங்கே பண்டிதர் தோடர்மல் அவர்களின் கருத்து நினைவில் கொள்ளத் தக்க தாகும்.

''உணவு ஏற்காமை (உபவாசம்) முதலியவற்றையும் கழு வாய் முதலியவற்றையும் தவம் என்று கூறியதன் காரணம், 'உபவாசம்' முதலான சா தனங்கள் வழியாக 'பிராயசித்தம் முதலியவற்றில் பரிணமித்து, 'வீதராக பாவ ரூப' சத்திய தவம் வளர்க்கப்படுகிறது. ஆகவே உபசார வார்த்தையில் 'அனசனாதி' களையும், 'பிராயச்சித்தாதி'களையும் தவமெனக் கூறப்பட்டது. 'வீதராக பாவ ரூப' தவத்தை அறியாமல், 'அனசனாதி'களையே (உபவாசம்) தவமென்று எண்ணி அவற்றில் நிலைத்துவிடுவார் களே யானால் அவர்கள் பிறவியில்தான் உழலுவார்கள். நிச்சய தர்மம் வீதராக பாவ ரூபம், பலவகையான புறச் சாதனங்கள், அனைத்திற்கும் உபசாரத்தால் 'வியவகார' தர்மமென்று பெயர் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

ஞானிகளுக்கு உபவாசம் முதலியவற்றில நாட்டம் இருப்ப தில்லை. அவர்களுக்கிருக்கும் ஆசை எல்லாம் 'சுத்தோபயோகம்' ஒன்றே. உபவாசம் முதலியவற்றைச் செய்வதால் 'சுத்தோப யோகம்' வளருகிறது. ஆகவே உபவாசம் செய்கிறார்கள். உப வாசம் முதலியவற்றைச் செய்வதால் உடலிலோ அல்லது பரிண மத்திலோ சலனம் ஏற்படும் என்று தோன்றினால் உணவை ஏற்கவே செய்கிறார்கள்.

கேள்வி : அப்படியானால் 'அனசனாதி'களுக்குத் தவம் என்று எப்படிப் பெயர் வந்தது?

பதில் : அவற்றைப் புறத் தவம் என்று கூறியிருக்கிறார்கள். ஆகவே புறத்தே 'நான் தவமுடையவன்' என்று பிறருக்கு வெளிப்படுத்துவது என்று பொருள்.

ஆனால் பயன் அகத் தவத்திற்கு ஏற்றவாறே இருக்கும். ஏனென்றால் அகத்தே 'சுத்த பரிணாமம்' இல்லாமல் உடல் செய்கை மட்டும் பயன் தரக் கூடியதல்ல.

புறச் சாதனங்கள் இருக்கும்போது அகத்தவம் வளருகிறது. எனவே இவற்றை உபசார முறையில் தவம் என்று கூறப்பட்டது. ஆனால் புறத்தவம் இருந்தும் அகத்தவம் இல்லையேல் இந்த உப சார மொழியில் கூட தவம் என்று அழைக்கப்படமாட்டாது.

அகத் தவங்களில் 'பிராயச்சித்தம்' 'விநயம்,' 'வையாவ் ருத்யம்' 'ஸ்வாத்யாயம்' 'தியாகம்' 'தியானரூப' கிரியைகள் புறத்தோற்றமாதலால் இவற்றையும் புறத்தவத்தைப் போல் அறிதல் வேண்டும். உபவாசம் முதலியன எப்படிப் புறச் செயல் களோ அப்படியே இவையும் புறச்செயல்களே. ஆகவே 'பிராயச் சித்தாதி' பகிரங்க சாதனங்கள் அகத் தவம் அல்ல. அப்படிப் பட்ட புறச்செயல்கள் இருக்கும்போது 'அந்தரங்க' பரிணாமம் தூய்மை பெறுமானால் அவற்றை அகத் தவம் என்று அறிதல் வேண்டும்.

அகத் தவந்தான் உண்மையான தவம், என்றாலும் புறத் தவத்திற்கு உபசாரத்தால் தவம் என்று பெயர் கூறப்பட்டது. உண்மை இப்படி இருந்தும் உலகத்து மக்களுக்குப் புறத் தவம் செய்பவன்தான் பெரிய தவம் உடையவனாகக் காணப்படுகிறான்.

ஒரு வீட்டிலுள்ள இரு சகோதரர்களில் ஒருவன் முழு உப வாசத்தை மேற் கொண்டான். ஆனால் நாள் முழுவதும் இல் லறச் செயல்களிலேயே ஈடுபட்டிருந்தான். மற்றொருவன் இரு முறை ஆகாரம் உட்கொண்டான். இவன் நாள்முழுவதும் ஆக மங்களைப் படிப்பது, சிந்திப்பது, அவற்றில் தோய்ந்திருப்பது போன்ற செயல்களில் மூழ்கி இருந்தான்.

உலக மக்கள் உபவாசம் இருந்தவனையே தவத்தன் என்றார்கள். ஆகமங்கள் பயின்றவனைத் தவத்தன் என்று கூற வில்லை. உபவாசம் செய்தவனிடத்தில் காட்டப்படும் மென்மை, பரிவு, உபசாரம் ஆகியவை ஆகமம் பயின்றவனிடம் காட்டப் படுவதில்லை. மாறாக இவன் ஏதாவது தவறு செய்து விட்டால் உருட்டல் மிரட்டல்தான் கிடைக்கும். மேலும் 'நீ இரண்டு முறை சாப்பிட்டவன் அவனோ உபவாசம் செய்தவன்' என்பர். இப்படி ஒவ்வொன்றிலும் உபவாசம் செய்தவனுக்குத்தான் முதன்மை கொடுப்பர்.

ஏன்?

ஏனென்றால் உலகத்து மக்கள் உபவாசம் செய்தவனைத் தவத் தன் எனக் கருதுகிறார்கள். மற்றவன் ஒன்றும் செய்யவில்லை. உபவாசம் செய்தான் என்றால் உணவு கொள்ளவில்லை, நீர் அருந்தவில்லை. இவை எல்லாம் செய்யாத செயல்கள். செய் தது என்ன? ஒன்றுமில்லை. ஆகமம் ஓதி, சிந்தித்து, அவற்றை உள்ளத்தே கொண்டு வந்து லயித்தவன் இவை (உணவு, ஜலம் முதலியனவற்றை) எல்லாம் செய்யவில்லை. புறச் செயல் என்றா லும் இவை எல்லாம் 'ஸ்வாத்யா'த்தின் வடிவங்களே. 'ஸ்வாத் யாயமும்' ஒரு தவந்தானே. ஆனால் உண்மையை அறியாத இந்த உலகம் இவனை (ஆகம நூல் பயின்றவனை)த் தவத்தனாக ஏற்கத் தயாராக இல்லை. ஏனென்றால் இவை எல்லாம் அவர் களுக்கு ஒரு செயலாகத் தோன்றவில்லை.

உபவாசம் எப்போதாவது செய்யப்படுகிறது. ஆனால் 'ஸ்வாத்யாயமும்' 'தியானமும்' நாள்தோறும் செய்யப்படு கின்றன. 'ஸ்வாத்யாயமும்' தவமும்' அகத்தவங்கள்; மேலும் தவங்களுள் சிறந்த தவம். இது உண்மை என்றாலும் உலகம் 'ஸ்வாத்யாயம்' தவம் செய்பவர்களை விட உபவாசம் முதலிய 'காய கிலேசம்' (உடலை வருத்துதல்) செய்பவர்களுக்குத்தான் பெருமை அளிக்கிறது.

இந்த உலகம் துறவிகளிடையே வேற்றுமையக் காண்கிறது. ஆன்ம சிந்தனையில் ஈடுபட்டுள்ள ஞானி, தியானி, முனி இவர்களை விட உலக விவகாரங்களில் சிக்குண்டு பத்து நாள் உபவாசத்தின்

பெயரால் 'லங்கனம்' (பட்டினி) செய்பவர்களைத்தான் தவத்தன் என்று அது அழைக்கிறது. அப்படிப்பட்டவர் முன் பெரிய அள வில் வணக்கத்தைத் தெரிவிக்கிறார்கள். இந்நிலையில் ஆசார்ய சம்பந்தபத்திரர் தபஸ்வியின் — உண்மை தவத்தோன் குறித்து - விளக்கம் தந்துள்ளதை இங்கே நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

'விஷயாசா வசா தீ தோ,
நிராரம்போ பரிக்ரஹ : |
ஞானத்யான தபோரக்த :
தபஸ்வீ ஸ ப்ரசஸ்யதே' ||

'ஐம்புலன் ஆசைகள் அற்றவர்' 'ஆரம்பம்' மற்றும் 'பரிக்ர ஹங்கள்' இல்லாதவர்' எப்பொழுதும் ஞானம், தியானம், தவம், ஆகியவற்றில் ஆழ்ந்திருப்பவர் தாம் உண்மைத்துறவிகள். இத் தகைய மகான்களே போற்றுதலுக்கும், வணக்கத்திற்கும் உரிய வர்கள்.'

உபவாசத்தின் பெயரால் பட்டினியைப் பற்றி ஏன் பேசு கிறீர்கள்? ஏனென்றால் இவர்கள் உபவாசத்தின் உண்மைப் பொருளை அறியாதவர்கள். உணவையும், நீரையும் தியாகம் செய்வதை மட்டுமே உபவாசம் என்று நினைக்கிறார்கள். ஆனால் உபவாசம் என்பது ஆன்ம இயற்கையில் ஒன்றியிருப்பதாகும். 'நாஸ்தி' வாதத்தை வைத்துப் பார்த்தாலும் ஐம்புலன் 'விஷயங்கள்,' 'கஷாயங்'கள், 'ஆகாராதி'களைத் துறப்பது உப வாசமென்று கூறப்படுகிறது. இவற்றிற்கு அப்பாற்பட்டவை எல்லாம் 'லங்கனம்' (பட்டினி) என்று அறிதல் வேண்டும்.

'கஷாய விஷாயாஹாரோ,
த்யாகோ யத்ர விதீயதே |
உபவாஸ: ஸ விஞ்ஞேய:
வேஷம் லங்கனகம் விது :' ||

இதன் கருத்துப்படிப் பார்த்தாலும் 'கஷாயங்'கள், புலன் ஆசைகள், 'ஆகாராதி'களைத் தியாகம் செய்வதுடன், ஆன்ம இயற்கையில் தோய்ந்திருப்பது, ஞான தியானத்தில் மூழ்கிருப்பது

தான் உண்மையான உபவாசம். ஆனால் இன்று நம் நிலை என்ன? உபவாச தினத்தன்று 'கஷாயங்'கள் எவ்வளவு குறைகின்றன? உபவாச தினத்தன்று நம்முடைய 'கஷாயங்'கள் நான்கு மடங்கு அதிகரிப்பது போலத்தான் எனக்குத் தோன்றுகிறது.

மேலே கூறப்பட்ட பன்னிரண்டு தவங்களுள் முதலாவதை விட இரண்டாவது, இரண்டாவதைவிட மூன்றாவது என்ற வைப்பு முறையில் கடைசி வரை தவத்தின் பெருமையும், அதன் ஆழமும் அதிகரித்துக் கொண்டே போகின்றன. உபவாசம் முதலாவது தவம். தியானம் கடைசி தவம். இடைவிடாது அந்தர் முகூர்த்த காலம் தியானத்தில் தோய்ந்திருந்தால் நிச்சயமாக கேவல ஞானத்தைப் பெறலாம். ஆனால் உபவாசம் ஆண்டு முழுவதும் இருந்தாலும் கேவல ஞானம் உண்டாகும் என்று உறுதி கொடுக்க முடியாது. வெறும் போலி உபவாசத்தைப் பற்றி இப்படிக் கூறவில்லை. உண்மை உபவாசத்தைப் பற்றியே கூறப்பட்டது. முதல் தீர்த்தங்கரர் விருஷப தேவர் ஒரு வருடம், ஒரு மாதம், ஏழு நாட்கள் வரை ஆகாரமின்றி இருந்தார். என்றாலும் ஆயிரம் ஆண்டுகள் வரை அவருக்குக் கேவல ஞானம் உண்டாகவில்லை. ஆனால் விருஷப தேவரின் மூத்த மகன் பரத சக்கரவர்த்திக்கு, 'தீக்ஷை'யை ஏற்றபிறகு, ஆன்ம தியான பலத்தால் அந்தர் முகூர்த்த காலத்திலேயே கேவல ஞானம் உண்டாகிவிட்டது.

'அனசன'த்தை விட 'அவமோதர்யம்,' 'அவமோதர்யத்'தை விட 'விருத்திபரி சங்க்யானம்,' 'விரித்திபரிசங்க்யானத்'தைவிட 'ரசபரி தியாகம்' அதிகப் பெருமையுடையது. இதை விளக்க முதலில் இவற்றின் சாதாரண இயல்பை அறிந்து கொள்ள வேண்டியது இன்றியமையாததாகும்.

'அனசன' தவத்தில் முழுமையாக உணவு தியாகம் செய்யப்படுகிறது. ஆனால் ஒரு வேளை ஆகாரம் கொள்வது 'அவமோதர்யம்'. இதையே 'ஏகானசனம்' என்றும் கூறுவர். ஒரு வேளை உணவு உட்கொள்வது என்றாலும் வயிறு நிரம்ப கொள்ளுவது அல்ல. ஆகவே இதை 'ஊனோதர்' என்றும் சொல்லுவதுண்டு. இன்றோ 'ஊனோதர' என்பது 'தூனோதர'மாகி விட்டது

(அதாவது இருமடங்காகி விட்டது). ஏனென்றால் ஒரே வேளையில் இரு வேளைக்கான, விரைவில் செரிக்க முடியாத உணவை உண்ணு கிறார்கள்.

ஆகாரத்திற்குச் செல்லும்போது பல விதமான கட்டுப்பாடு விதித்துக் கொள்வது, கட்டுப்பாடுகள் நிறைவேறினாலன்றி ஆகாரம் உட்கொள்வதில்லை என்று முடிவு செய்து கொள்வது, இல்லையேல் உபவாசம் செய்வது என்பது 'விருத்திபரிசங்க்யானம்' (அதாவது இப்படி இருந்தால் அல்லது இன்னின்ன பொருள்கள் இருந்தால், இன்னது எதிர்கொண்டால் ஆகாரம் கொள்வேன். இல்லையேல் ஆகாரம் கொள்வதில்லை என்று கட்டுப்பாடு விதித்துக் கொள்ளுதல்). அறுசுவையில் ஏதாவது ஒரு சுவையைத் தியாகம் செய்வது 'ரச பரித்தியாகம்' எனப்படும்.

மேற் கண்ட நான்கு தவங்களும் உணவு அல்லது உணவுத் தியாகத்தோடு தொடர்பு உடையவை. இவற்றுள் ஆசைகள் கட்டுப்பாட்டுக்கும், உடல் நலத்திற்கும் எவ்வளவு சத்துணவு தேவை என்பதையும் இங்கு நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

இதில் விஞ்ஞான அடிப்படையும், முறையான வளர்ச்சியும் காணப்படுகின்றன. உடல் சக்தி அனுகூலமாக இருக்கிறது என்றால் உணவு உட்கொள்ள வேண்டாம். அனுகூலம் இல்லையெனில் ஒரு வேளை உணவு கொள்ளலாம். ஒரு வேளை உணவையும் மனம் போல் அல்லாமல் பல கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டு உட்கொள்ள வேண்டும். உணவு கூடுமானவரை சுவையற்றதாக இருக்க வேண்டும். இல்லை என்றால் ஆசைகளை அது அதிகரிக்கச் செய்யும். இத்துடன் உடலின் நலத்தையும் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே எல்லாச் சுவைகளையும் எப்போதும் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்பதில்லை. மாறி மாறி ஒவ்வொன்றை ஒவ்வொரு சமயத்தில் தியாகம் செய்யலாம். இதனால் உடலின் தேவைகளும் பூர்த்தி செய்யப்படுகின்றன. சுவைபுலன் ஆசைக்கும் ஒரு தடை விதிக்கப்படுகிறது.

எனவே, உடலை வருத்துவது தவமல்ல. மாறாக ஆசைகளை அடக்கிக் கட்டுப்படுத்துவதே தவம் என்பது தெளிவாகிறது.

'அனசன' (சாப்பிடாமை) தவத்தை விட குறைத்துச் சாப்பிடுவது ஏன் சிறந்தது? என்ற ஐயம் நம் உள்ளத்தில் எழக் கூடும். அதையும் ஆராய்ந்து பார்ப்பது நல்லது. 'அனசன' தவத்தில் உணவு முழுமையாக விலக்கப்படுகிறது. ஆனால் 'ஊனோதரத்'தில் பசியை விட குறைவாக உணவு உட் கொள்ளப்படுகிறது.

புறச் செயல்களில் சிக்கிக் கொண்டு உணவிற்குச் செல்லாமல் இருப்பதை விட, 'அந்தராய'மின்றி உணவு கிடைக்கும்போது, அதன் சுவையைச் சுவைத்துக் கொண்ட பிறகும், பாதி வயிற்றுடன் நின்று விடுவதிலும், இடையிலேயே உணவை விட்டு விடுவதிலும் ஆசைக்குக் கட்டுப்பாடு அதிகம் உள்ளது.

உணவிற்குப் போகாமலிருப்பது வேறு. ஆனால் உணவிற்காகச் சென்று தான் வகுத்துக்கொண்ட தாறுமாறான கட்டுப்பாட்டின்படி உணவு உட்கொள்ளாமல் இருப்பது வேறு. முன்னதைவிட பின்னதில் ஆசைகளுக்குத் தடை அதிமாக உள்ளது. மேலும் சுவையான உணவு கிடைக்கும் போது சுவையற்ற உணவை ஏற்பதில், முன்னதை விட பின்னதில், ஆசைகளுக்குத் தடை அதிகம் இருக்கிறது.

உபவாசத்தில் (அனசனம்) ஆசைகளைவிட வயிற்றுக் கட்டுப்பாடு அதிகம். ஆகவே 'அனசனாதி' தவங்களைக் காட்டிலும் மேலே செல்லச் செல்ல பெருமை அதிகரிக்கிறது. நாம் வயிற்றுக்குக் கட்டுப்பாடு விதிப்பதையே தவம் என்று நினைத்து வந்துள்ளோம். ஆனால் ஆசார்ய தேவர்கள் ஆசைகளை அறுப்பதைத் தான் தவம் என்று கூறி இருக்கிறார்கள்.

மேற் கண்ட தவங்களில் உடல் நலத்தை நினைவிற் கொண்டு சுவைபுலன் மீது முழுக்க முழுக்க கட்டுப்பாடு விதிக்கப்பட்டுள்ளது. வாழ்நாள் முழுவதும் ஏதோ ஒரு சுவையைத் தியாகம் செய்ய வலியுறுத்தி இருக்கிறார்கள். ஞாயிற்றுக்கிழமை உப்பு, புதன் கிழமை நெய் எனத் தியாகம் செய்வது புலனாசையுள்ளவர்கள் மனதில் இந்த பாவனை தான் வேலை செய்கிறது. ஒரு சுவையை ஆறு நாட்கள் சுவைத்து விட்டு ஒருநாள் சுவைக்காமல் இருந்தால் உடலுக்குத் தேவையான சத்துப்பொருள் குறைந்து விடாது. மேலும் சுவையின் முக்யத்வமும் மறைந்துவிடும்.

ஒருவன் வாழ்நாள் முழுவதும் உப்பு அல்லது நெய் தியாகம் செய்கிருன் என்ருல் ஆரம்பத்தில் உணவு கொஞ்சம் சுவையற்ற தாகத் தெரியும். ஆனுல் பிறகு அதே உணவு சுவையுள்ளதாக இருக்கும். உடலில் அந்தச் சத்து குறைந்து விடுமானுல் உடல் நலத்தில் சற்று தொல்லைகள் ஏற்படலாம். ஆறு நாள் சாப்பிட்டு ஒரு நாள் சாப்பிடவில்லை யென்ருல் உடலுக்கு எந்தத் தொல்லை யும் ஏற்படாது. உணவு சுவையற்றதாகி விடும். அப்போது சுவைபுலன் மீது (பிடிப்பு) கட்டுப்பாடு இருக்கும்.

ஒரு முனிவர் ஒரு மாதம் உபவாசம் செய்தார். பிறகு ஆகாரத்திற்காகப் புறப்பட்டார். 'அந்தராய'மின்றி (தடங்க லின்றி) ஆகாரம் கிடைத்தும் ஒரு கவளம் உட்கொண்டு விட்டுத் திரும்பச் சென்று விட்டார். பிறகு ஒரு மாதம் உபவாசம் செய் தார். இது 'ஊனோதர' தவத்திற்குச்சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

இரண்டு மாதம் உபவாசம் செய்ய வேண்டும் என்ருல் இடையில் ஒரு கவள ஆகாரம் ஏன் உட்கொள்ள வேண்டும்? ஏற்காமல் இருந்தால் இரண்டு மாதம் உபவாசம் செய்தார் என்ற 'ரிகார்டு' ஒன்றை ஏற்படுத்தி இருக்கலாமே என்று அஞ்ஞானி ஒருவன் கேட்கிருன்.

அஞ்ஞானி 'ரிகார்டு' ஏற்படுத்துவதிலேயே முனைப்பாக இருக்கிருன். தர்மத்திற்கும், தவத்திற்கும் 'ரிகார்டு' தேவை யற்றது. 'ரிகார்டு' ஏற்படுத்துவதிஞல் மான 'கஷாயந்' தான் வளரும். 'மான கஷாயீ' 'ரிகார்டு' என்கிற சுழற்சியில்தான் இருப்பான். தர்மாத்மர்களுக்கு 'ரிகார்டிற்கு' என்ன அவசிய மிருக்கிறது? முனிவர் ஆகாரத்திற்குச் சென்று உபவாசத்தை முறிக்கவில்லை. அதனுல் உண்டாகக் கூடிய மான 'கஷாயத்' தைத்தான் முறியடித்தார். முனிவர் ஒரு மாதத்திற்குப் பிறகு ஆகாரத்திற்குச் சென்றதன் 'மர்மம்' என்ன? எந்த ஆசைகளை ஒழிக்க உபவாசத்தை ஏற்ருரோ. அந்த ஆசைகள் ஒழிக்கப் பட்டனவா? இல்லையா? அல்லது பலவீனமடைந்தனவா? இல்லையா என்று சோதிப்பதற்காகத்தான் ஆகாரத்திற்குச் சென்ருர். 'அந்தராய' மின்றி ஆகாரம் கிடைத்தும் ஒரு கவள ஆகாரமே உட்கொண்டு திரும்பிவிட்டார். இதனுல் பெரும்பாலும் ஆசைகள் விலக்கப்பட்டன என்பது நன்கு தெளிவாகிறது.

'தோஷம்' இல்லாத, தனிமையான இடத்தில் 'பிரமாதம்' இன்றி உறங்குவது, உட்காருவது 'விருத்த விவிக்தசய்யாசனம்'. ஆன்ம சாதனையின் போது ஏற்படும் உடல் உபாதைகளைப் பொருட்படுத்தாமல் இருப்பது 'காய கிலேசம்'. இங்குக் கவனிக்க வேண்டிய அம்சம் என்ன என்றால் உடலுக்குத் துன்பத்தைக் கொடுப்பது தவமல்ல. ஆனால் உடல் துன்பத்தின் காரணமாக ஆன்ம ஆராதனையில் தளர்ச்சி ஏற்படாமல் பார்த்துக் கொள்வதுதான் இன்றியமையாதது.

ஆசைகளை ஒழித்து வீதராக பாவனையில் வளர்ச்சியைக் காண்பதுதான் தவத்தின் அடிப்படை பயன். மேலே சொல்லப் பட்ட பயன் கைகூடும்வரைதான் அது தவம் என்று கூறப் படுகிறது.

இதுவரை புறத்தவங்களைச் சுருக்கமாக விளக்கினோம். இவற்றை விரிவாக விளக்கினால் நலமாக இருக்கும். ஆனால் அவ்வாறு வருணிக்க இங்கு நேரமில்லை. இனிக் குறைந்த அளவில் அகத் தவம் வருணிக்கப்பட வேண்டியது அவசியம்.

அகத் தவங்கள் பற்றிச் சில தவறான எண்ணங்கள் பழக்க வழக்கங்களில் கலந்துள்ளன. அவற்றுள் 'விநய' தவமும் ஒன்று.

'விநய' தவத்தைப் பற்றிப் பேசும் போது நம் பழக்கத்தி லுள்ள, கட்டுப்பாடற்ற தற்கால சூழ்நிலை குறை கூறப்படுகிறது. புதிய தலை முறைக்கு எதிராகக் குறை கூறப்படுகிறது. இன்றைய குழந்தைகளிடம் 'விநயமே' (பணிவு) இல்லாமல் போய்விட்டது என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது. இவர்கள் ஆசிரியர் பாதத்தையோ அல்லது தாய் தந்தையர் பாதத்தையோ தொட்டு வணங்குவ தில்லை. இது போன்ற குறைகள் இன்னும் என்னென்ன கூறப்படு கின்றனவோ தெரியாது.

தாய் தந்தையருக்கு வணக்கம் செலுத்த வேண்டாம் என்று நான் கூறவில்லை. தாய் தந்தையருக்கும், ஆசிரியருக்கும் அவரவர் தகுதிக்கு ஏற்ப வணக்கம் செலுத்த வேண்டியது தான். ஆனால் தாய் தந்தையருக்குச் செலுத்தும் வணக்கம் (விநயம்)

'விநய' தவம் அல்ல என்றுதான் நான் சொல்ல விரும்புவது. ஏனென்றால் தவம் துறவிகளுடையது. துறவிகளாவதற்கு முன்னமே தாய் தந்தையர் விலக்கப்படுகிறார்கள்.

தாய் தந்தையருக்குச் செலுத்தும் 'விநயம்' உலகியல் 'விநயம்.' 'விநய' தவத்தில் உலகியல் இல்லை. அங்கே தர்மமும் ஆன்மீகமும் கலந்திருக்கின்றன என்று அறிய வேண்டும்.

கண்ட இடத்தில் யாருக்கு வேண்டுமானாலும் தலை வணங்கும் அப்பாவி இல்லறத்தானுக்கு 'விநய' தவம் உண்டாவதில்லை. மாறாக 'பஞ்ச பரமேஷ்டி' களைத் தவிர வேறு எவரையும் வணங்காத முனிபுங்கவர்களுக்கே 'விநய' தவம் உண்டாகிறது.

முன்பின் ஆராயாமல் எங்கு வேண்டுமானாலும் வணங்குவது 'விநய' தவமல்ல. அது 'விநய மித்யாத்வம்' எனப்படும்.

தன்னில் (ஆன்மாவில்) உண்டாகும் மிகப் பெரிய ஆன்மிக நிலையே 'விநயம்' எனப்படுகிறது.

'விநயம்' எல்லாவற்றையும் விட மிகப் பெரிய பாவமுங்கூட. தவநிலையை நோக்கும் போது 'விநயம்' மிகப் பெரிய தர்மம். பதினாறு பாவனைகளில் 'விநய சம்பன்னதா,' தீர்த்தங்கர நாம கர்ம பந்தத்திற்குக் காரணம் ஆவதால் மிகப் பெரிய புண்ணியம். 'விநயம்' 'மித்யாத்வ' வடிவில் பார்க்கும்போது மிகப் பெரிய பாவம்.

'விநய' தவத்தை மேற் கொள்ளும் போது மிக்க எச்சரிக்கையாக இருத்தல் வேண்டும். ஏனென்றால் எதை நீங்கள் 'விநய' தவம் என்று நினைத்துச் செயல்படுகிறீர்களோ அது 'விநய மித்யாத்வமாக' இருக்கக்கூடாது அல்லவா? ஆகவே நீங்கள் 'விநய' தவத்தின் பெயராலும், 'விநய சம்பன்னதா' பாவனையின் பெயராலும் செயல் படும் 'விநயம்,' 'மித்யாத்வத்' திற்குத் துணையாகி எண்ணற்ற பிறவியை வளர்ப்பதற்குக் காரணமாகாமல் இருக்கப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டுமல்லவா?

'விநயம்' சரியான இடத்தில் உபயோகப் படுத்தப்படும்போது அது தவமாதலால், வினைகளைப் பொசுக்குகிறது. ஆனால் 'விநயம்'

தவருகப் பயன்படுத்தப்படும்போது 'மித்யாத்வ'மாதலால் தர்மத்தையே அழித்து விடுகிறது. 'விநயம்' ஒரு 'விசித்ரமான' வாள். ஏனெனில் சரியாக, முறையாக செலுத்தப்பட்டால் தன் தலைமீது சென்று பகைவன் தலையைக் கொய்துவிடுகிறது. அதைத் தவருகப் பயன்படுத்தினுல் தன் தலையே வெட்டப்படலாம். ஆகவே இதைப் பயன்படுத்துவதில் எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும் என்று கூறப்பட்டது.

கண்ட இடத்தில் உடைப்பதற்கு நம் தலை ஒன்றும் அழுகிய தேங்கா யல்ல. எங்கு வணங்க வேண்டும்? எங்கு வணங்கக் கூடாது? என்ற அறிவு இல்லாதவன் சரியான இடத்தில் வணங்கினுலும் பயன் பெற முடியாது. அறிவான செயல்தான் பயன ளிக்க வல்லது. ஆசார்ய சமந்தபத்திரர் பகவானுக்குக் கூட ஆராயாமல் வணக்கத்தைச் செலுத்தவில்லை.

எவனொருவன் தன் தலையின் மதிப்பை (பெருமை) அறிய வில்லையோ, அவனை உலகத்தில் யார்தான் மதிப்பர்? வணங்கு வது, பொய்யாகப் புகழ்வது இன்று ஒரு 'மோஸ்தராகி' விட்டது. நான் பிறருக்கு வணக்கம் செலுத்திப் புகழ்வேனே யானுல் அவரும் எனக்கு 'விநயத்'தைச் செலுத்திப் புகழ்வார். இப்படிப்பட்ட 'உலோபத்தை' அடிப்படையாக வைத்து வணங்குபவர்களுக்கும், போற்றுபவர்களுக்கும் என்ன மதிப்பு இருக்க முடியும்? அப்பா! உலகத்தவர்களிடமிருந்து புகழ் விரும் புவதில் என்ன இருக்கிறது? பகவானுடைய 'திவ்ய த்வனி'யில் எவனுக்கு 'பவ்யன்' என்ற பெயர் கிட்டுகிறதோ அவனே உண் மையில் பேறுடையவன். இதை விடப் பெரிய புகழ் வேறு என்ன இருக்க முடியும்?

என்ன சொன்னுய்? இதற்கு மதிப்பு இல்லையா? யார் சொன் னது? இதற்கு என்ன மதிப்புத் தெரியுமா? பகவான் 'பவ்யன், என்று சொன்னுல் இதைவிடப் பெரிய வணக்கம் வேறு என்ன இருக்க முடியும்? பகவானுடைய வாணியில் 'பவ்யன்' என்று வந்துவிட்டால் வீடு பெறுவதற்கு உறுதி கிடைத்துவிட்டது. ஆனுல் இந்த முட்டாள் உலகத்திற்குப் பகவான் சொன்னுலும் இதற்கு மதிப்புக் கிடையாது. சுபாவ நோக்கில் எல்லோரும் பக

வான் என்ருலும் பிறவியில் நம்மைப் பகவான் என்று சொல்லு கிருர். அவர் நம்மை பகவாஞக மாற்றி விடவில்லை. ஆனுல் நம் முடைய அறியாமையை வெளிப்படுத்திஞர்.

'விநயம்' உயர்ந்த பொருள். அதை இவ்வளவு தாழ் நிலைக்குக் கொண்டு வரக் கூடாது. உடன்பிறப்பே! 'விநயம்' தவம் என்பதை நினைவிற்கொள். அதனுல் கரும உதிர்ப்பும் வீடு பேறும் உண்டாகின்றன. அது இச்சகம் பேசுவதாலோ, நடிப் பதாலோ உண்டாக முடியுமா என்ன? ஒரு போதும் உண்டாகாது.

காலில் விழுவது, வணங்குவதுதான் 'விநய' தவம் என்ருல் தேவர்கள் இதற்காக ஏன் தவிக்க வேண்டும்? ஒருவருக்கு வணக்கம் தெரிவிப்பதில் என்ன தடை? இருந்தாலும் சாஸ்திர விற்பன்னர்கள் அச்செயல், அவர்களுக்குத் தவம் ஆகாது என்று ஏன் கூறுகிருர்கள்?

தாய் தந்தையர் காலில் விழுந்து வணங்குவது 'விநய' தவம் அன்று; உண்மை தேவ சாஸ்திர குரு முன் வணங்குவது கூட நிச்சய நயத்தால் 'விநய' தவம் அன்று; உபசாரத்தால் 'விநய' தவம் என்று கூறப்படுகிறது.

'விநய' தவம் நான்கு வகை: (1) 'ஞான விநயம்,' (2) 'தர்சன விநயம்' (3) 'சாரித்ர விநயம்' (4) 'உபசார விநயம்' என.

இந்த 'உபசார விநயத்'தில் தாய் தந்தை பெரியோர்கள் வணக்கத்தையும் எடுத்துக்கொள்கிருர்கள். இது சரியல்ல.

'ஞான விநயம்' நிச்சய விநயம் எனப்படுகிறது. ஞானி களுக்குச் செலுத்தும் 'விநயம்' 'உபசார விநயம்' எனப்படுகிறது. இதேபோல 'தர்சன விநயம்' 'நிச்சய விநயம்'. 'ஸம்யக் திருஷ்டி களுக்குச் செலுத்தும் 'விநயம்' 'உபசார விநயம்.' 'சாரித்ர விநயம்' 'நிச்சயவிநயம்.' சாரித்திரத்தை ஆராதிப்பவர்களுக்குச் செலுத்தும் 'விநயம்' 'உபசார விநயம்.' 'ஞான, தர்சன, சாரித்ர விநயம் நிச்சய விநயம்.' இவற்றின் வடிவமாக விளங் கும் தேவ, சாஸ்திர, குரு 'விநயம்' 'உபசார விநயம்,'

தவ தர்மத்தின் ஒரு பிரிவு 'விநய' தவம். ஆகவே உபசார மொழியில் கூறுவதுகூட தர்மம் உடையவர்களை மனதில் வைத்தே கூறப்படுகிறது; சாதாரண மக்களை மனதில் வைத்துக் கூறப்படவில்லை,

ஒருவருடைய பாதத்தில் தலை வணங்குவது மட்டும் 'விநய' தவமல்ல, மாயம் உடையவன் எவ்வளவு வணங்குகிறானோ அந்த அளவு உண்மையான 'விநய' தவமும் உடையவன் வணங்குவதை நாம் காண முடியாமல் இருக்கலாம். இங்கே பேசப்படும் தவம் புறத் தவமல்ல. அகத்தில் உள்ள பெருமையைக் குறிப்பதாகும். 'விநயம்' அகத் தவம். புற வணக்கம் செலுத்துபவர்களைப் புகைப் படம் எடுத்து விடலாம். ஆனால் அக 'விநயத்'தைப் புகைப் படம் எடுக்க முடியாது. 'ஞான, தர்சன, சாரித்ரத்'தின் பால் உள்ளத்தே கொள்ளும் அளவு கடந்த மரியாதை, அவற்றை முழுமையாகப் பெற வேண்டும் என்ற எண்ணம், இவற்றின் மறு பெயர்தான் 'விநய' தவம்.

புற வணக்கத்தைக் குறிப்பிட்ட காலத்தில்தான் காண முடியும். ஆனால் உள்ளத்தே உள்ள மரியாதை எண்ணம் எப்போதும் இருக்கும். ஆகவே ஞான, தர்சன, 'சாரித்திரத்'தின்பால் கொண்டுள்ள மிக உயர்ந்த மரியாதை, சிறப்புப் பொருந்திய முனிவர்களிடம் எப்போதும் இருக்கிறது.

'வையா வ்ருத்ய' தவம்: இத் தவத்தைப் பற்றியும் தவறான கருத்துகள் பல காணப்படுகின்றன. முனிவர்களுக்குச் சேவை செய்வது, கால் பிடிப்பது முதலியவையே 'வையா விருத்யம்' என்று கருதப்படுகிறது.

இங்கு ஒரு கேள்வி எழக்கூடும். 'வையாவ்ருத்யம்' (சேவை) செய்வது தவமா அல்லது செய்விப்பது தவமா? அதாவது பிறர் காலை அழுத்துவது தவமா அல்லது பிறரைக்கொண்டு தன் காலை அழுத்தச் செய்வது தவமா? கால் அழுத்துவது தவம் என்றால் காலை அழுத்தும் இல்லறத்தானுக்கும் தவம் உண்டு என்று கூறவேண்டும். காலை அழுத்தச் செய்யும் முனிவருக்குத் தவம் ஆகாது. முனிவர்களைத்தான் தவத்தர் என்று கூறுகிறார்

கள். இந்தப் பன்னிரண்டு தவங்களும் முனிவர்களுக்கே என்று அறிதல் வேண்டும்.

காலை அமுத்தச் செய்வது தவம் என்று நீங்கள் கூறுவீர்களாஞல் அத்தகைய தவத்தை விரும்பாதவர்கள் யார் இருக்க முடியும்? பிறர் நமக்குச் சேவை செய்வதாலும், சேவை செய்விப்பதாலும் நாம் தவத்தராக முடியும் என்ருல் இதைவிட மேலானது வேறு என்ன இருக்க முடியும்?

சிந்திக்காமலே நாம் எல்லோரும் கால் அமுத்தி வருவதோடு, இதையே 'வையாவ்ருத்யம்' என்று கருதி வந்திருக்கிருேம். இதற்கான பலன் நமக்கு அவசியம் உண்டு. இதோடு நில்லாமல் 'வையாவ்ருத்ய' தவம் முனிகளுக்குத்தான் என்றும் நினைத்து வருகிருேம்.

சேவை, 'வையாவ்ருத்யம்' என்று அழைக்கப்படுகிறது. இது முற்றிலும் சரியே. ஆனுல் கால் அமுத்துவதுதான் சேவை என்று பொருள் கொண்டு விட்டோம். 'வையாவ்ருத்ய' தவத்தில் கால் அமுத்தப்படுவது உண்மையே. ஆனுல் கால் அமுத்துவது மட்டும் 'வையாவ்ருத்யம்' அன்று. சேவை தனக்கும் பிறருக்குமாக இருவருக்கும் உண்டு. தன்னையும், பிறரையும் ஆன்மீயத்தில் ஈடுபடுத்துவதுதான் உண்மையான சேவை. ஆன்ம நலம் சுத்தோபயோக வடிவில் இருக்க இடைவிடா முயற்சியில் இருத்தலே உண்மையான 'வையாவ்ருத்யம்'.

ஏதாவது நோய் காரணமாக தனக்கோ அல்லது உடன் இருக்கும் முனிகளுக்கோ, மனம் ஒரு நிலைப்படவில்லையென்ருல் கால் அமுத்துவது போன்ற செயல்கள் மூலம் மனதை ஒருநிலைப் படுத்த உதவுவது 'வையாவ்ருத்யம்'. ஆனுல் காரணம் ஏதுமில்லாமல் காலை அமுத்திக் கொண்டிருப்பது 'வையாவ்ருத்யம்' அன்று. 'வையாவ்ருத்யம்' என்ருலும் அது தவமாகாது. அகத் தவம் என்று ஒருபோதும் கூறமுடியாது.

முனிவர் ஒருவர் கடுமையான உபாதையால் அவதிப்படுகிருர். அவர் மனம் ஒரு நிலைப்படவில்லை. அப்படிப்பட்ட நேரத்தில் வெறும் உபதேசம் செய்வதால் அவர் பரிணமம்

ஒருநிலைப்படுவது சாத்தியமல்ல. அவருடைய உபாஸைக்கு ஏற்ற வாறு சேவை செய்துகொண்டே, சுட்டிக் காட்டினால் மனம் ஒரு நிலைப்பட விரைவில் வழி பிறக்கும். இந்த அடிப்படை இரகசி யத்தை மனத்திற் கொண்டுதான் உடல் சேவைக்கும் 'வையாவ் ருத்யம்' என்று கூறப்பட்டது. ஆகவே அது தவ மென்றும் கூறப்படுகிறது.

'விநயம்,' 'வையாவ்ருத்யம்' ஆக இரண்டையும் சிந்திக்கும் போது இவை அகத் தவங்கள் என்பதை மறந்துவிட லாகாது. புறச் செயல்களோடு மட்டும் இவற்றை இணைத்துப் பார்ப்பது முறையாகாது.

'ஸ்வாத்யாயம்': 'ஸ்வாத்யாயமும்' அகத்தவமே. 'ஸ்வாத் யாயம் பரமம் தப: அதாவது 'ஸ்வாத்யாயம்' உயர்ந்த தவம் என்று கூறப்படுகிறது. ஆனால் இன்று நாம் காலை எழுந்த உடன் செய்தித்தாள்களைத்தான் 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்கிறோம். இங்கு மங்கும் நடக்கும் செய்திகளைப் படிப்பது 'ஸ்வாத்யாயம்' அன்று. ஆன்ம நலம் தரும் சாத்திரங்களைப்படிப்பது, சிந்திப்பது உபசார 'ஸ்வாத்யாயம்' என்று கூறப்படுகிறது. ஆன்ம ஞானம் பெறுவது தான் உண்மையான 'ஸ்வாத்யாயம்.' 'ஸ்வ + அதி + அய = ஸ்வாத்யாய.' 'ஸ்வ' தன்னுடைய (ஆன்மாவின்) அதி - ஞானம், அய- அடைதல், அதாவது தன்னுடைய ஞானத்தைப் பெறுதல் என்று பொருள். பிறபொருள்ஞானம் 'பராத்யாயம்' எனப்படும்.

'ஸ்வாத்யாயத்தில்' 'பாஞ்சனா'[1] 'ப்ருச்சனா'[2] முதலியபிரிவுகள் இருக்கின்றன. ஆனாலும் கண்டதைப் படிப்பதும் கேட்பதும் 'ஸ்வாத்யாயம்' ஆகாது. எதைப் படிப்பது? எப்படிப் படிப்பது? என்ன கேட்பது? எவரிடம் கேட்பது? எப்படிக் கேட்பது? முதலியவை அறிவுடன் செய்யப்படும் 'வாஞ்சனா,' 'ப்ருச்சனா' முதலியவைதாம் 'ஸ்வாத்யாயம்' எனப்படுகின்றன.

ஜினாலயம் சென்றோம். கைக்குக் கிடைத்த சாத்திரத்தில் திறக்கப்பட்ட பக்கத்திலிருந்து இரண்டொரு வரிகள் நின்று கொண்டே படித்துவிட்டோம். 'ஸ்வாத்யாயம்' முடிந்துவிட்டது.

---

1. படிப்பது; 2. கேட்பது,

இதுவும் தினந்தோறும் தவருமல் 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்யவேண்டு மென்று குரு விரதம் கொடுத்துவிட்டார். இது 'ஸ்வாத்யாயம்' அல்ல. புலனுசைகளையும், 'கஷாயங்'களையும் வளர்க்கும் நூல்களைப் படிப்பதில் உள்ளதுபோல ஆன்மீய ஆகமங்களைப் படிப்பதில் ஆர்வம் நமக்கு ஏது? ஆன்மீயம், சித்தாந்தம், தர்சன சாத்திரங்களைத் தொடக்கத்திலிருந்து இறுதிவரை 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்தவர்கள் மிகச் சிலரே இருக்க முடியும். கருத்தாழம் நிறைந்த நூல்களை முழுமையாக 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்யும் வித்வான்களும் மிகக் குறைவாகவே இருப்பார்கள். சாதாரண மக்கள் கட்டுப்பாடாக 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்வதே இல்லை. மகான் சாத்திரங்களை முழுமையாக 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்யும் வித்வான்களும் மிகக் குறைவே. தொடக்கத்திலிருந்து இறுதி வரை ஒரு சாத்திரத்தை நம்மால் 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்ய முடியவில்லை என்றுல் அந்நூலின் கருவூலம் வரை செல்வது எப்படி இயலும்? முழுமையாகப் படிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வமில்லாத போது நூலில் கூறப்பட்டுள்ள அகண்ட வஸ்துவின் (ஆன்மா) அகண்ட சொரூபம் நம் ஞானக் கண்ணுடியில் எப்படிப் பிரதி பலிக்கும்?

புலனுசைகளையும், 'கஷாயங்'களையும் வளர்க்கும் கதைகளையும், நாவல்களையும் அறைகுறையாகப் படித்து நாம் ஒரு போதும் வைத்ததில்லை. முழுமையும் படித்து முடித்த பிறகே மூச்சு விடுகிறோம். அவற்றைப் படிக்கும் ஆர்வத்தில் உணவைக் கூட மறந்து விடுகிறோம். ஆன்மீய நூல்களைப் படிக்கும் போது யாராவது உணவை மறந்ததுண்டா[1]? இல்லையென்றுல் 'கஷாயங்களை' வளர்க்கும் நூல்களில் உள்ள ஆர்வம் ஆன்மீய நூல்களைப் படிப்பதில் இல்லை என்று நிச்சயமாக தெரிந்து கொள்ளலாம்.

'ருசி அனுயாயி வீர்ய' அதாவது நம்முடைய சக்தி முழுவதும் ருசி உள்ளவிடத்தே ஈடுபடுகிறது. 'உபசார ரூப ஸ்வாத்யாயத்தை' அடைவதற்கும், ஆன்மீய இலக்கியங்களில் மாருத சுவையைத் தோற்றுவித்தாக வேண்டும்.

---

1. செவிக்குணவு இல்லாத போழ்து சிறிது
வயிற்றுக்கும் ஈயப் படும்.

திருக்குறள், 391.

'ஸ்வாத்யாய' தவம் ஐந்து வகை (1): 'பாஞ்சனு' (படிப்பது) (2) 'ப்ருச்சனு' (கேட்டல்) (3) 'அனுப்ரேக்ஷா' (சிந்தனை) (4) 'ஆம்னுய' (மனப்பாடம்) (5) 'தர்மோபதேசம்'. இந்த வரிசை யில் 'ஸ்வாத்யாயத்'தின் முறையான வளர்ச்சி காணப்படுகிறது.

முதலில் தத்துவ விளக்கங்கள் கொண்ட நூல்களைப் படிக்க வேண்டும்.[1] பிறகு தன் அறிவாற்றலைக் கொண்டு கூடுமான இரகசியங்களைக் கண்டறிதல் 'பாஞ்சனு ஸ்வாத்யாயம்' எனப் படும்.

இதற்குப் பிறகும் தத்துவங்களில் ஐயம் இருப்பின் அறிந்து கொள்ளும் நோக்கத்துடன் வல்லாரிடம் (ஞானியிடம்) விநய மாகக் கேட்பது 'ப்ருச்சனு ஸ்வாத்யாயம்' என்பர்.

படித்தும் கேட்டும் தெரிந்து கொண்ட தத்துவங்களை ஆழ்ந்து சிந்திப்பது 'அனுப்ரேக்ஷா ஸ்வாத்யாயம்.'

'பாஞ்சனு,' 'ப்ருச்சனு' 'அனுப்ரேக்ஷை'க்குப் பிறகு உறுதி படுத்திய தத்துவத்தை நினைவில் நிலைத்திருக்க அடிக்கடி மனப் பாடம் செய்வது 'ஆம்னுய ஸ்வாத்யாயம்'

'பாஞ்சனு', 'ப்ருச்சனு,' 'அனுப்ரேக்ஷா' 'ஆம்னுயத்'திற்குப் பிறகு தத்துவங்கள் மீது பூரண பிடிப்பு ஏற்பட அதை பிறர் நன்மையைக் கருதி உபதேசம் செய்வது 'தர்மோபதேச ஸ்வாத் யாயம்.'

மேற்கண்ட முறையான விளக்கங்களிலிருந்து நாம் தெரிந்து கொள்வது என்ன? படிப்பது மட்டும் 'ஸ்வாத்யாயம்' அன்று. ஆன்ம நலம் கருதி தெரிந்து கொள்வதற்காகப் பிறரை அணுகி கேட்பதும் 'ஸ்வாத்யாய'மே. சிந்திப்பது, மனப்பாடம் செய்வது, புகழை விரும்பாமல் தனதும் பிறருடையதுமான நலனில் நாட்டங்கொண்டு தர்ம உபதேசம் செய்வதும் 'ஸ்வாத்யாய' தவமே.

---

1. கற்க கசடறக் கற்பவை கற்றபின்
   நிற்க அதற்குத் தக.

   திருக்குறள், 412

இதில் உள்ள வரிசை முறையை நாம் மறந்துவிட்டோம். ஆகவே சாத்திரங்களைப் படிக்காமலே கேள்வி கேட்க ஆரம்பித்து விடுகிறோம். அக் கேள்வி தாறுமாறாக அமைந்து விடுகிறது. எந்த ஒன்றையும் ஆழ்ந்து படிக்காதவரை அது தொடர்பான கேள்வியும் கருத்துடையதாக இருக்காது.[1]

பல கேள்விகள் பிறரைப் பரீட்சிப்பதற்காகக் கேட்கப் படுகின்றன. அவை 'ப்ருச்சனா ஸ்வாத்யாயத்'தில் வருவதில்லை. எப்போதும் பிறர் அறிவைப் பரீட்சிப்பதற்காகவே கேள்விகளைத் தொடுக்கும் ஒருவனைப் பார்த்து மகாகவி பனாரசிதாஸ் கூறுவதாவது: 'பரநாரீ ஸங்க பரபுத்தி கௌ பரகிவௌ' அதாவது ஒழுக்கமற்ற ஒருவன் பிறர் அறிவைப் பரீட்சிப்பான்.

தன் விருப்பத்தைத் தணித்துக் கொள்ள 'விநய'மாக கேள்விகளைக் கேட்க வேண்டும். செருக்குடன் சொற்பொழிவாளனுடைய கழுத்தை நெறிக்க முயற்சிப்பது 'ஸ்வாத்யாய' தவமே அல்ல. அது ஜினவாணியை அவமதிக்கும் இழி செயலாகத்தான் கருதப்படும்.

சிந்திப்பது நம் வாழ்க்கையிலிருந்து மறைந்து கொண்டிருக்கிறது. மனப்பாடம் செய்யப்படுகிறது. ஆனால் பொருள் அறியாமல் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லப்படுகிறது. திரும்பத் திரும்பக் கூறுவதும் சரியான முறையில் கூறப்படுவதில்லை.

'பக்தாமரம்,' 'தத்வார்த்த சூத்திரம்' இவற்றைத் தினந்தோறும் தவறாமல் கேட்கும் பெரும் பாலான தாய்மார்களுக்கும் சகோதரிகளுக்கும் அதில் கூறப்பட்டுள்ள பொருளோ வெகு தூரம். எத்தனை அத்தியாயம் இருக்கின்றன என்று கூட தெரியாதவர்தான் பெரும் பான்மையாக இருப்பார்கள். ஏதோ ஒரு குருவிடம் 'தத்வார்த்த சூத்திரம்' படிக்காமல் சாப்பிடமாட்டேன் என்று விரதம் ஏற்றுக் கொண்டார்கள். அதையே இப்போது சுமந்து வருகிறார்கள்.

---

1. எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
   மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு.

   திருக்குறள் 423

உண்மையான மனப்பாடம், 'பாஞ்சனு,' 'ப்ருச்சனு,' 'அனுப்ரேக்ஷா' மூலமே உண்டாகிறது. உட்பொருள் மனத்திற்கு வந்த பிறகு அதை நினைவில் கொள்வதற்கு மனப்பாடம் செய்யப் படுகிறது.

உபதேசம் இறுதியில் வருகிறது. ஆனால் இன்று நாம் உபதேச கராகத்தான் இருக்க விரும்புகிறோம். அதிலும் 'பாஞ்சனு' 'ப்ருச்சனு', 'அனுப்ரேக்ஷா' 'ஆம்னுயம்' இல்லாமலே உபதேச கராக காட்சியளிக்க விரும்புகிறோம். தர்மத்தைக் கேட்க விரும்பு பவர்களும் அப்படிப்பட்டவர்களிடமிருந்து எச்சரிக்கையுடன் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. தர்ம உபதேசம் என்ற பெயரில் எவரும் எதையும் கூறலாம். கேட்பது ஒன்றுதான் அவர்கள் வேலை; கேட்டுக் கொள்கிறார்கள். உபதேசிப்பவனைப் பற்றியோ, உபதேசிக்கும் பொருள் பற்றியோ அவர்கள் கவலைப்படுவதில்லை.

நான் ஒன்று கேட்க விரும்புகிறேன். தங்களுக்கு வயிறு 'ஆபரேஷன்' (அறுவை) செய்து கொள்ள வேண்டும் என்றால் விவரங்களை அறிந்து கொள்ளாமல் யாரிடம் வேண்டுமானாலும் செய்து கொள்வார்களா? மருத்துவரைப் பற்றிய விவரங்களை முழுமையாகத் திரட்டுகிறோம். பழக்கமில்லாத ஒன்றைச் செய்ய மருத்துவரும் இசையமாட்டார்.

மருத்துவரும் அறுவையும் ஒரு புறமிருக்கட்டும். சாதாரண 'சொக்காய்' தைக்க வேண்டும் என்றாலும் தையற்காரனைப் பற்றி முழுமையாக அறிந்து கொள்ள விரும்புகிறோம். 'சொக்காய்' தைக்கத் தெரியாத தையற்காரனும் தைக்க மறுத்துவிடுவான். ஆனால் தர்ம உபதேச மேடை ஒரு திறந்த வெளி அரங்கம். அடிப் படை இல்லாதவர்கள் கூட உபதேசம் செய்யத் துணிந்துவிடு கிறார்கள். அதைக் கேட்கவும் சிலர் கிடைத்துவிடுகிறார்கள்.

உண்மை என்ன என்றால் தர்ம உபதேசம் செய்யவும், கேட் கவும் நாம் ஆழ்ந்து பார்த்து ஏற்பதில்லை. மேலோட்டமாக கடமையைச் செய்து விடுகிறோம். அன்பரே! தர்ம உபதேசமும் ஒரு தவம் என்பதை மறந்துவிடலாகாது. தவத்திலும் இது அகத் தவம். இதை நீங்கள் விளையாட்டாகக் கருதுகிறீர்கள். இதன் உட்பொருளை அறிந்து கொள்ளுங்கள்; புரிந்து கொள்ளுங்கள்,

உபதேசம் செய்யவும், கேட்கவும் தெரிந்து கொள்ளுங்கள். இதை ஒரு கேளிக்கை என்றோ, பொழுது போக்கு என்றோ தயவு செய்து கருதிவிடாதீர்கள் என்று தாழ்மையுடன் கேட்டுக் கொள்கிறேன்.

ஜினவாணியை உபதேசிப்பவர் தகுதி, கேட்பவர் தகுதி, எப்படி இருக்கவேண்டும் என்பதை மகாபண்டிதர் தோடர்மல் அவர்கள் 'மோக்ஷமார்க பிரகாசத்'தில் விளக்கி இருப்பதைக் கண்டு தங்கள் விருப்பத்தைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ளலாம்.

'ஸ்வாத்யாயம்' இவ்வளவு பெரிய சிறப்பைக் கொண்ட தவம். மற்ற தவங்களால் உண்டாகும் பலன் இதிலும் இருக்கிறது. தவிர அறிவு வளர்ச்சிக்கு ஒரு அசாதாரண உபாயமாகும். இதில் துன்பமோ, கட்டுப்பாடோ கிடையாது. எப்போது வேண்டுமானாலும் 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்யலாம். இரவு, பகல், ஆண், பெண், இளைஞர், முதியவர் எல்லோரும் 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்யலாம். ஒரு முறை இடைவிடாது 'ஸ்வாத்யாயம்' செய்து தான் பாருங்களேன். இதன் வரம்பற்ற பலனை நீங்களே காண்பீர்கள்.

'பிரமாதம்' மற்றும் 'அஞ்ஞானத்'தின் காரணமாகச் சேர்ந்துள்ள குறைகளை (தோஷங்களை)ப் போக்க ஆன்ம சிந்தனை, 'ப்ரதிக்ரமணம்' வாயிலாக 'பிராயச்சித்தம்' செய்வது 'பிராயச் சித்த' தவம் எனப்படுகிறது.

அகப்புற 'பரிக்ரஹங்'களைத் தியாகம் செய்வது 'வ்யுத்ஸர்க' தவம். இவற்றின் விளக்கங்களை அடுத்துவரும் தியாக தர்மத்திலும், 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்திலும் விரிவாகக் காணலாம்.

இப்போது எஞ்சி இருப்பது தியானம். தியானம் மிகச் சிறந்த தலையாய தவம். தியான நிலையில்தான் 'ஸர்வக்ஞ' நிலை தோன்றுகிறது. இங்குத் தியானம் என்றால் 'ஆர்த்த தியானம்,' 'ரௌத்ர தியானம்' அல்ல. நல்வினைக் கட்டுக்குக் காரணமாக உள்ள தர்ம தியானமும் அல்ல. ஆனால் வினையெனும் கட்டினைப் பொசுக்க வல்ல 'சுத்தோபயோக' ரூப தவமே இங்குக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதன் விளக்கத்தை ஆசார்ய உமாசுவாமி 'தத்

வார்த்த சூத்திரத்'தின் ஒன்பதாவது அத்தியாயத்தில், ''உத்தம ஸம்ஹனனஸ்யைகாக்ர சிந்தா நிரோதோ தியானம் அந்தர் முகூர்த்தாத்'' என்று கூறி விளக்கி இருக்கிறார்.

பொதுவாக கடைக்காரன், வாங்கும் வாடகைக்காரனையும், மருத்துவன் நோயாளியையும், கணவன் மனைவியையும் இடைவிடாமல் தியானிக்கிறார்கள். ஆனால் மனம் ஓரிடத்தில் தோய்ந்திருப்பது மட்டும் தியான தவமல்ல. மாறாக 'தன்னில்' (ஆன்மாவில்) ஒன்றியிருப்பதே தியான தவம் எனப்படுகிறது. பிற பொருளில் ஒன்றியிருப்பது தியானம் என்றாலும் தியான தவமல்ல என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். பிற பொர்ருள்களினின்றும், புலனாசைகளினின்றும், மனதை விடுவித்துக் கொண்டு ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது தியான தவம் எனப்படுகிறது. 'சுத்தோபயோக ரூப' தியானம் ஒரு அந்தர் முகூர்த்த காலம் தொடர்ந்திருக்குமானால் கேவல ஞானம் உண்டாகிவிடும்.

தவங்களில் சிறந்தது தியான தவம். இதை அடைவதற்காகவே பல்வேறு தவங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன.

இந்த மிகச் சிறந்த தியான தவத்தைப் பெற்று ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் பரமாத்மனாகட்டும் என்ற உயர்ந்த பாவனையுடன் விடை பெறுகிறேன்.

卐 卐
卐
卐 卐

8

உத்தம தியாகம்

'உத்தம தியாக' தர்மத்தைப் பற்றிக் கூறும் போது, பெரும் பாலும் தானம் தருவதே 'தியாகம்' என்று கூறப்படுகிறது. தியாகத்தின் பெயரால் தானத்தையே புகழ்ந்து பாடுகிறார்கள். மேலும் தானம் செய்ய வேண்டும் என்று விளக்குகிறார்கள்.

சாதாரண மக்கள் தானத்தையே தியாகம் என்று கருதுகிறார் கள் என்றால் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. ஆனால் ஆண்டாண்டு காலமாக உத்தம தியாக தர்மத்தைப் பற்றி நீண்ட சொற் பொழிவு ஆற்றும் வித்துவான்கள் தானத்தைத் தாண்டி தியாகம் என்று ஒன்று உண்டு என்று கூறுவதில்லை. அல்லது அவர்களே தானத்திற்கும் தியாகத்திற்கும் இடையில் உள்ள வேறுபாட்டை அறிய வில்லையோ என்னவோ!

ஜின ஆகமங்களில் தானம் தியாகம் என்று கூறப் பட்டுள்ளது உண்மையே. தானம் செய்ய வேண்டும் என்று முழுக்க முழுக்க ஊக்கமும் அளிக்கப்பட்டுள்ளது.

தானத்திற்குத் தனக்கென ஒரு பயனுள்ள இடம் உள்ளது;[1] பெருமையும் உண்டு. எனினும், ஆழ்ந்து நிச்சய நோக்கில் ஆராய்ந் தால் தானத்திற்கும் தியாகத்திற்கும் இடையில் பெருத்த வேறு

---

1. இல்லா விடத்தும் இயைந்த அளவினால்
உள்ள இடம்போல் பெரிதுவந்து - மெல்லக்
கொடையொடு பட்ட குணனுடை மாந்தர்க்கு
அடையாவாம் ஆண்டைக் கதவு

நாலடியார், 91

பாடு உள்ளதைக் காணலாம். அப்போது தானமும் தியாகமும் முற்றிலும் வேறுபட்ட இரு பொருள்கள் என்பதும் தெளிவாகும். 'தியாகம்' தர்மம் எனப்படுகிறது. ஆனல் தானத்தை நல்வினைக் கட்டுக்குக் காரணம் என்பர். தியாகி (துறவி)களிடத்தில் எள்ளளவு 'பரிக்ரஹமும்' கிடையாது. ஆனல் தானம் செய்யும் வள்ளல்களிடம் குவியல் குவியலாக 'பரிக்ரஹம்' காணப்படுகிறது.

'தியாகம்' எனும் சொல்லுக்கு 'பிரவசன சார தாத்பர்ய விருத்தி' (காதை 239) இல் ஆசார்ய ஜினசேனர் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குகிறர் :

'நிஜ சுத்தாத்ம பரிக்ரஹம்
க்ருத்வா வாஹ்யாப்யந்தர
பரிக்ரக நிவ்ருத்தி : தியாக : | '

'தன் சுத்தான்ம' சொருபத்தை ஏற்பது, அகப்புற 'பரிக்ர ஹங்'களைத் துறப்பது தியாகம் ஆகும்.'

இதையே 'பாரஸ் அணவேக்கா' (துவாதசானு பிரேக்ஷை) வில் கூறும்போது :

'ணிவ்வேகதியம் பாவஇ, மோகம்
சஇஊண ஸ்வ்வ தவ்வேசு |
ஜோ தஸ்ஸ ஹவேச்சா கோ,
இதி பணிதம் ஜிணவரிந்தேஹிம்' ||

'எந்த ஜீவன் பிற பொருள் அனைத்திடத்தும் உள்ள மோகத்தை விடுத்து, 'ஸம்ஸார' (பிறவி), சரீரம், போகம் ஆகியவற்றில் பற்றற்ற பரிணமத்தைக் கொள்கிறதோ அந்த ஜீவனுக்கு தியாக தர்மம் உண்டாகிறது என்று ஜினேஸ்வரன் கூறியிருக்கிறர்' என்று கூறப்படுகிறது.

ஆசார்ய அகளங்கதேவர் 'தத்வார்த்த ராஜவார்த்திக' உரையில் உயிர்ப் பொருள், உயிரற்ற பொருள்களின் 'பரிக்ரஹங்' களினின்றும் விடுபடுவதே 'தியாகம்' என்று கூறியிருக்கிறர்.

'தியாகம்' துறத்தலைக் குறிக்கும் சொல். தியாகத்தில் அகப்புற 'பரிக்ரஹங்கள்' விடப்படுகின்றன. அத்துடன் தியாக

தர்மத்தில் தன் 'சுத்தான்ம சொரூபம்' ஏற்கப்படுகிறது, அதாவது 'சுத்தோபயோக' சுத்த மாறுகையும் இதில் அடங்கியுள்ளது என்ற இரகசியம் மேற்கண்ட பொருள்களிலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது.

இன்னொரு கருத்தும் இங்குத் தெளிவாகிறது. பிற பொருள்களை விடுவது 'தியாகம்' அன்று; தன் ஆன்மாவில் பிற பொருள்கள் பால் உள்ள ஆசை வெகுளி மயக்கங்கள் விலகுதலே 'தியாகம்'. இதுதான் உண்மையான தியாகம். ஏனென்றால் பிற பொருள்கள் தனித்தே இருக்கின்றன, அவற்றை நாம் இன்றுவரை ஏற்கவே இல்லை. ஏற்காதவற்றைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்ற பேச்சுக்கு இடம் ஏது? பிற பொருள் நமது என்ற உணர்வை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளோம்; அதனால் அவற்றிடத்து ஆசை வெகுளி மயக்கம் கொள்வது 'சாரித்ர மோகனீயம்'. இவற்றைத் தான் விடவேண்டும்.

உண்மையான தியாகம் பிற பொருள்களை விடுவதில் உண்டாவது அல்ல; அது தன்னில் அல்லது தன் ஞானத்தில் உண்டாகிறது. இக் கருத்தையே ஆசார்ய குந்தகுந்தர் 'சமயசாரத்தில்' கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறார் :

'ஸவ்வே பாவே ஜம்ஹா
பச்சக்காஈ பரே த்தி ணாதூணம் |
தம்ஹா பச்சக்காணம்,
ணாணம் ணியமா முணேயவ்வம்' ||

'தன்னைத் தவிர்த்த பிற பொருள்கள் அனைத்தையும் 'பிற பொருள்கள்' என்று அறிந்து நீங்கும்போது அது 'பிரத்யாக்யானம்' அதாவது 'தியாகம்' என்று கூறப்படுகிறது. இந்த விளக்கத்திலிருந்து 'ஞானம்' தான் 'பிரத்யாக்யானம்' அல்லது தியாகம் என்பது உறுதியாகிறது.

ஞானத்தில்தான் 'தியாகம்' உண்டாகிறது; பிறவற்றைப் பிற பொருள் என்று அறிந்து, அவைபால் உள்ள யான், எனது என்ற எண்ணத்தை விடுவதுதான் 'தியாகம்'. இதையே 'சமய சார' காதை 35-ல் 'ஆன்மக்யாதி' உரையில் ஆசார்ய அமிருத சந்திரர் உதாரணத்துடன் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குகிறார் ;

'வண்ணுன் வீட்டிலிருந்து அறியாமல் பிறருடைய போர்வையைக் கொண்டு வந்து போர்த்துக் கொண்டு ஒருவன் தூங்குகிறுன். அப்போது அவன் அஞ்ஞானியாக இருக்கிறுன். அந்த நிலேயில் வேறெருருவன் அந்தப் போர்வையைப் பிடித்து இழுத்துக் கொண்டே கூறுகிறுன்: 'சீக்கிரம் எழுந்திரு! இது என்னுடைய போர்வை. தவருக மாறிவிட்டது. ஆகவே எனக்குக் கொடு' என்ருன். இப்படிப் பலமுறை கூறக் கேட்டு, சோதித்துப் பார்த்ததில், பிறருடையது என்று தெரிந்தது. உண்மையை அறிந்த உடனே போர்வையைத் 'தியாகம்' செய்து விடுகிறுன்.'

இது போன்றே அறிவுப் பொருளாக விளங்கும் ஆன்மாவும் மயக்கத்திஞல் பிற பொருள்களேப் பற்றிக்கொண்டு, அவற்றைத் தனது என்று கருதித் தன் வடிவில் பார்த்து மயங்குகிறது.

இவ்வாறு அஞ்ஞானத்தில் ஆழ்ந்திருக்கும் போது ஞானகுரு 'ஸ்வபாவ' 'விபாவங்'களேத் தெளிவுபடுத்தி, 'விபாவ'த்திஞல் ஏற்படும் இன்னல்களேச் சுட்டிக்காட்டி, 'நீ சீக்கிரம் விழிப்படைவாயாக' என்று எச்சரிக்கிருர். 'உன் ஆன்மா ஞான பாவமுடையது' என்ற ஆகம வாக்கியங்களேப் பலமுறை கேட்டு, பரீட்சித்துப் பார்த்து, நிச்சயமாக 'நான் 'விபாவ'த்தில் தான் இருக்கிறேன்' என்று தெளிந்து ஞானியாகி 'விபாவங்'கள் அனைத்தையும் விட்டு விடுகிறுன்.

பிறவற்றைப் பிற பொருள் என்று அறிந்து உணர்வை நீக்குவதுதான் 'தியாகம்' என்று தெளிவாகிறது. தானம் அப்படியல்ல. தன்னிடம் உள்ள பொருளேக் கொடுப்பதுதான் தானம். பிற பொருள் 'தியாகம்' இருக்கலாம். ஆனுல் அது தானமல்ல. பிறர் பொருளே எடுத்து ஒருவருக்குக் கொடுப்பது தானமாகாது. அது திருட்டு எனப்படும்.

இது போன்றே ஒரு பொருள் உபயோகமற்றது, நன்மை பயக்கக் கூடியது அல்ல என்று நினைத்து 'தியாகம்' செய்யப்படுகிறது அல்லது விலக்கப்படுகிறது. ஆனுல் பயனுள்ளதும் நன்மை பயக்கக் கூடியதுமான பொருள் தானம் செய்யப்படுகிறது.

உபகாரம் செய்யும் எண்ணத்துடன் தன் உபயோகப் பொருள்களே நல்லோர்களுக்கு வழங்குவது தானம். இக் கருத்தை

உள்ளடக்கி ஆசார்ய உமாசுவாமி 'தத்வார்த்த சூத்திரம்' ஏழாவது அத்தியாயத்தில் கூறும்போது, 'அனுக்ரஹார்த்தம் ஸ்வஸ்யாதி ஸர்கோ தானம்' என்றார்.

'உபகார நிமித்தம் பொருள் போன்ற தன் வஸ்துக்களை கொடுப்பது தானம்.'

ஆசார்ய பூஜ்யபாதர் 'ஸர்வார்த்த சித்தி' உரையில் எழுதுவர்: 'பரானுக்ரஹ புத்தயா ஸ்வஸ்யாதி ஸர்ஜனம் தானம்'

'பிறர் நலம் கருதி தன் பொருளைப் பிறருக்கு வழங்குவது தானம்.'[1] தானம் செய்யும் போது குறிப்பாக பரோபகார எண்ணமே இருக்கிறது. தன்னைப்பற்றிய எண்ணம் அல்ல; ஆனால் தியாகத்தில் முழுக்க முழுக்க எல்லாமே தன்னைப் பற்றித்தான். பிறர் நன்மையைக் கருதும் போது ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் விடப்படுவதில்லை. தன்னுடைய தியாகத்தைக் கண்டு தூண்டு கோல் பெற்று ஏதாவதொரு விதத்தில் பிறருக்கு நன்மை ஏற்படுகிறது என்றால் அது வேறு விஷயம்.

ஒருவன் தானம் செய்கிறான் என்றால், எதற்காக அவன் தானம் செய்தானோ அது செவ்வனே நடைபெறுகிறதா என்று பார்க்க வேண்டியதும் அவனுடைய கடமையே. யாத்திரைச் செல்பவர்களுக்காகச் சத்திரம் கட்டினால் அச் சத்திரம் வாடகைக்கு விடப்படக் கூடாதல்லவா? கோவில் திருப்பணிக்குத் தானம் செய்தால் அந்தப் பணத்தைக் கொண்டு சம்பந்தப்பட்டவர்கள் 'ஏர்கண்டிஷன்' அமைத்துக் கொள்ளக் கூடாதல்லவா? நாம் வீதராக தர்மத்தைப் பிரசாரம் செய்ய பணம் தந்தால் அது ஆசைகளையும் தர்மம் என்று கூறும் பிரசாரத்திற்குச் சென்று விடக் கூடாதல்லவா?

நீங்கள் அறநெறிகளை வளர்க்கும் படிப்பிற்குத் தானம் செய்தீர்கள்; ஆனால் அது சட்டப்படிப்புக்குப் பயன்படுத்தப்படுகிறதா என்று பார்க்க வேண்டியது தானம் செய்தவனாகிய உங்கள் கடமை தானே?

---

1. வறியார்க்கொன்று ஈவதே ஈகைமற்று எல்லாம்
குறிஎதிர்ப்பை நீர துடைத்து.

திருக்குறள், 221.

நாம் தானம் செய்து விட்டோம். அது எப்படிப் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதில் நாம் ஏன் அக்கரை கொள்ள வேண்டும்? அது எங்குச் செலவிடப்படுகிறது அல்லது யார் சாப்பிடுகிறுர்கள்? அதைப்பற்றி நமக்கென்ன? என்று சிலர் கூறுகிறுர்கள். மேலும் அதை நீங்கள் தியாகம் செய்து விட்ட பிறகு அதைப்பற்றி சிந்தனை உங்களுக்கு ஏன்?

இப்படியெல்லாம் பேசுவது யார்? 'தானம்' என்பதன் உட்பொருள் அறியாதவர்கள் அல்லது ஏதாவது தொல்லைகள் கொடுக்க விரும்புவர்கள்தாம் பேசுவார்கள். ஏனென்றுல் அவர்கள் தங்கள் விருப்பத்திற்குச் செலவு செய்வார்கள். அதை யாரும் சுட்டிக்காட்டிக் கேட்கக் கூடாது. நேர்மையாக வேலை நடக்க வேண்டும் என்று நினைப்பவன் எக்காரியத்திற்காகப் பொருள் கிடைத்ததோ அதை அவன் அதற்கே செலவிட வேண்டும். இதில் தானம் கொடுத்தவன் எதை உத்தேசித்து கொடுத்தானே அல்லது எந்தக் காரியத்திற்காகக் கொடுத்தானே அது அதே நோக்கத்தில், அதே காரியத்திற்குப் பயன்படுத்தப் படுகிறதா என்று கேட்பதை மறுக்க என்ன இருக்கிறது?

அவர்கள் பொருளைத் தியாகம் செய்து விடவில்லை; குறிப்பிட்ட ஒரு குறிக்கோளை அடைவதற்கே தானம் செய்தார்கள். உபகாரம் செய்ய வேண்டுமென்ற 'விகல்பத்தில்' (எண்ணத்தில்) தானம் செய்யப்படுகிறது. ஆகவே தானம் செய்பவன் நல்ல ஞானியாக இருந்தாலும் நடைமுறைகளைக் கவனிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் வரவே செய்கிறது. ஞான தானத்தில் கூட பிறருக்கு அறிவிக்கும்போது, நாம் சொல்வதைக் கேட்பவர் புரிந்து கொள்கிறுரா இல்லையா என்று தெரிந்துகொள்ள விரும்புவதும் இயல்பே.

தானம் செய்பவனுக்குப் பொருள் மீதுள்ள பற்று விடுபடவில்லை. விடுபட்டுவிட்டது என்றுல் ஒரு லட்சம் கொடுத்துவிட்டு மூன்று லட்சம் சம்பாதிக்க ஏன் போக வேண்டும்? சம்பாதிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் தொடர்ந்து இருந்து வருகிறது. இதிலிருந்து நாம் என்ன தெரிந்து கொள்கிறேம்? பொருள் மீதுள்ள ஆசையைத் தியாகம் செய்ததன் காரணமாகத் தானம் செய்யப்

படவில்லை; ஆனால் உபகாரம் செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணத்தில்தான் தானம் செய்யப்படுகிறது. அவனுக்கு 'உலோபு கஷாயம்' கொஞ்சம் மந்த நிலையில் உள்ளது என்பது வேறு விஷயம். இல்லையேல் தானமே செய்திருக்க முடியாது. 'உலோபம்' மந்த நிலையில்தான் உள்ளது; முற்றிலும் அகன்று விடவில்லை. அகன்று விட்டிருந்தால் தியாகமாகி இருக்கும்.

மோகம் அல்லது ஆசை ஓரளவு அகன்றிருந்தால் கூட தியாக தர்மம் உண்டாகிறது. இதனால்தான் தியாகிக்கு அவன் எதைத் தியாகம் செய்தான் என்ற நினைவுகூட இருப்பதில்லை, இருக்கவும் கூடாது; இருக்குமானால் அவன் தியாகி அல்லன்; அவனுக்கு அதைப்பற்றி என்ன பிரயோசனம்? அவனுக்குத்தான் தியாகம் செய்த பொருள் எப்படிப் பயன்படுகிறது என்று தெரிந்து கொள்ளும் விகல்பம் கூட வருவதில்லையே. ஏனென்றால் அவன் அப்பொருளை தன்னுடையது என்று அறியவோ, ஏற்கவோ இல்லை; அப் பொருள்கள்பால் ஆசையும் இல்லை; அது எப்படி ஆக வேண்டும் என்று இருக்கிறதோ அப்படி ஆகட்டும். அதைப்பற்றி அவனுக்கென்ன?

சக்கரவர்த்திகள் அரச வைபவங்களைத் துறந்து திகம்பர 'தீக்ஷையைக்' கைக்கொள்ளும் போது, இந்த அரசு என்ன ஆகும் என்ற சிந்தனை இருப்பதே இல்லை. இதை யார் கட்டிக் காப்பார்கள்? இந்தச் சிந்தனை ஒருக்கால் இருக்குமாயின் அவர்கள் 'தியாகி' எனப்படமாட்டார்கள். அவற்றால் அவருக்கு என்ன பயன்? அவர்கள் தம்முடைய நன்மைக்காகத் தன் ஆன்மாவைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள அரச வைபவங்களைத் தியாகம் செய்தனர். துறந்த அரச வைபவங்களைப் பற்றியே எண்ணினால், அவர்கள் தியாகம் செய்ததுதான் என்ன? ஆட்சியில் அவர் செய்ததுதான் என்ன? அவை பற்றி வெறும் சிந்தனைதான் இருந்தது. அதையே இப்போதும் செய்கிறார். பிறகு தியாகம் என்ன வாழ்கிறது?

இப்படி நாம் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது தானத்தில் முக்கியமாக பரோபகார புத்தியும், தியாகத்தில் ஆன்ம நலமும் காணப்படுகின்றன.

எது தன்னுடையதோ அதைப் பிறருக்குக் கொடுக்க முடியாது. எதைப் பிறருக்குக் கொடுக்க முடியுமோ அது தன்னுடையதாகாது. பிற பொருள் என்பது பிற பொருள்தான். தன்னுடையது என்பது தன்னுடையதுதான். தன்னுடைய பொருளைக்கொடுக்கவும் முடியாது, பிற பொருளை ஏற்கவும் முடியாது என்று ஒரு பக்கம் சொல்லுகிறார்கள். மறுபக்கம், தன் பொருள்தான் தானம் செய்யப்படுகிறது என்கிறார்கள். பிற பொருள் தன்னுடையது அல்ல என்ற பிறகு அதை என்ன தியாகம் செய்வது? எதைக் கொடுக்கவே முடியாதோ, அதைக் கொடுப்பது எப்படி? இது போலவே ஒருவன் மற்றொருவனுக்கு நல்லது கெட்டது செய்ய முடியாது. தம் தம் நன்மை தீமைகளுக்குத் தாமே எஜமானன் என்றால் 'பரோபகாரம்' என்ற பேச்சுக் கூட எப்படி நிற்கும்? என்ற ஒரு கேள்வி எழலாம்.

கேள்வி முற்றிலும் சரியே. தானம் வியவகார தர்மம், தியாகம் நிச்சய தர்மம் என்று முதலில் திடமாக தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

உலகியல் நோக்கில் பார்க்கும்போது பொருள் போன்ற பிற பொருள்கள் மீது நமக்கு அதிகாரம் உள்ளது. ஆகவே வியவகார நோக்கில் அவை நம்முடையவை. அவற்றை நம்முடையது என்று நினைத்தே தானம் செய்கிறோம். கொடுக்கல் வாங்கல் கூட வியவகாரமே. நிச்சய நோக்கில் கொடுக்கல் வாங்கல் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை. எஞ்சி இருப்பது பிற பொருள் தியாகம் ஒன்றுதான். பிறவற்றைப் பிற பொருள் என்று அறிவதே தியாகம். இதைவிடப் பெரிய தியாகம் என்ன இருக்க முடியும்? அவை பிற பொருள் என்ற பிறகு அவற்றைத் தியாகம் செய்வது என்பது என்ன? பிற பொருள்களை நம்முடையது என்று கருதுகிறோம். ஆகவே அவை மீது ஆசை கொள்கிறோம்.

எனவே தன்னுடையது என்று நினைப்பதையும், அவை மீது கொண்டுள்ள ஆசையையும் விட வேண்டும். இப்படியாகச் சிந்திக்கும் போது பிற பொருள்கள்பால் கொண்டுள்ள மோகத்தையும், ஆசையையும் தியாகம் செய்வதுதான் உண்மையான தியாகம் என்பது உறுதியாகிறது.

ஆசை வெகுளி மயக்கங்களைத் தியாகம் செய்வதுதான் உண்மையான தியாகம். பிற பொருள்கள், ஆசை வெகுளி மயக்கங்கள் நீங்கும் போது தானாகவே நீங்கிவிடுகின்றன. அவை நீங்கியவையே. இதனால்தான் பகவானை ஆசை வெகுளி மயக்கங்களைத் தியாகம் செய்தவர் என்று போற்றுகிறோம்.

பிற பொருள் தியாகம் செய்யப்படுகிறது என்று இப்போது தான் சொன்னீர்கள். ஆனால் மீண்டும் ஆசை வெகுளி மயக்கங்கள் தாம் தியாகம் செய்யப் படுகின்றன என்று கூறுகிறீர்கள்? என்ற ஐயம் எழலாம்.

அப்பா 'பவ்யனே'! ஆன்மீய நோக்கில் ஆசை வெகுளி மயக்கங்களும் பிற பொருள்கள்தாம். அவை ஆன்மாவில் தோன்றுகிறது என்றாலும் ஆன்ம சுபாவங்களல்ல. ஆகவேதான் ஆன்மீய நோக்கிலும், ஆகமங்களிலும் அவற்றை (ஆசை, வெகுளி, மயக்கம்) பிற பொருள் என்றே குறிப்பிட்டிருக் கிறார்கள்.

'பரோபகாரத்தை'ப் பொருத்த வரையில் ஒருவன் மற்றொரு வனுக்கு நன்மையோ தீமையோ செய்ய முடியாது. இருந்தாலும் ஞானிகளுக்குக் கூட பிறருக்கு நன்மை செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணம் வராமல் இருப்பதில்லை. ஏனென்றால் இன்னும் அவரி டத்தில் ஆசை இருந்து வருகிறது. நிச்சய நய நோக்கில் எவரும் யாருக்கும் நன்மையோ, தீமையோ செய்ய முடியாது. ஆனாலும் வியவகாரத்தில் பிறருக்கு நன்மை தீமை செய்வதைப் பற்றி ஆகமங்களில் வருணிக்கப்பட்டுள்ளன. இது வெறும் உபசாரம் என்றாலும் கூறப்பட்டுள்ளது உண்மையே. 'தானம்' வியவகார தர்மம். ஆகவே 'பரோபகாரம்' சம்பந்தப்பட்ட 'விகல்பம்' (எண்ணம்) வரவே செய்கிறது. இதனால்தான் தானம் புண்ணிய பந்தத்திற்குக் காரணம்; பந்தமில்லாமைக்குக் காரண மல்ல. எவனொருவன் அதை (வியவகார தானத்தை) நிச்சயம் என்று எண்ணி, பந்தத்திற்குக் காரணம் அல்ல என்று நினைக்கிறானோ அவன் பெருந் தவறு செய்தவனாகிறான். தவிர தானத்தைப் புண்ணிய பந்தத்திற்குக் காரணம் அல்ல என்று நினைப்பவனும் தவறு செய்தவனாகிறான். அதாவது வியவகார தர்மத்தைக்கூட ஏற்கவில்லை என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

கெட்ட பொருள்கள் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன: நல்ல பொருள்கள் தானம் செய்யப்படுகின்றன. 'கோபத்தை விடு, கர்வத்தை விலக்கு, மாயையை நீக்கு, உலோபத்தை விடு' என்று சொல்லப்படுகிறதே ஒழிய ஞானத்தை விடு என்று எவரும் கூறுவதில்லை. துன்ப வடிவமானது, துன்பம் கொடுக்கக் கூடியது, ஆன்மாவுக்குத் தீமையை விளைக்கக் கூடியது ஆசை, வெகுளி மயக்கங்களாகும். தவிர வினைகள் வருகைக்கும் இவை காரணம். ஆதலால் விடத்தக்கவை. இவை தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. தியாகம் செய்ய தகுதி படைத்தவைகளும் இவையே. இவற்றுடன் (ஆசை, வெகுளி, மயக்கம்) தழுவி வரும் மனைவி மக்கள் போன்ற உயிர்ப் பொருள், செல்வம் முதலிய உயிரற்ற பொருள்கள் கூட தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. ஏனென்றால் ஆசை வெகுளி மயக்கங்கள் தியாகமாகும்போது இவையும் தானாகவே தியாகமாகி விடுகின்றன. உயிர்ப்பொருள் உயிரற்ற பொருள்கள் தியாகமாகி விட்டாலும் ஆசை வெகுளி மயக்கங்கள் விலகிவிடும் என்பதற்கு எவ்வித உறுதிமொழியும் கொடுக்க வியலாது. (ஆசை, வெகுளி, மயக்கங்கள் விலகி விட்டால் ஏனைய புறப் பொருள்கள் தானாகவே விலகிவிடும் என்பதுதான்மொத்தக் கருத்து).

பெரும்பாலான மக்கள் தியாகத்தையும், தானத்தையும் ஒரு பொருள் கொண்ட இரு சொற்களாகக் கருதி வந்திருக்கிறார்கள். இப்படி நினைப்பது முற்றிலும் தவறாகும். இவை ஒரு பொருள் கொண்ட இரு சொற்களே அல்ல. இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டே காணப்படுகின்றன.

இவை ஒரு பொருள் கொண்ட இரு சொற்களாக இருக்குமேயானால் ஒரே இடத்தில் ஒன்றிற்குப்பதிலாக மற்றொன்றை உபயோகப்படுத்திப் பார்க்கலாம். அப்படிப் பார்க்கும் போது அதன் பொருள் முழுக்க முழுக்க மாறிவிடுகிறது. உதாரணம்: தானம் நான்கு வகைப்படும்: (1) ஆகார தானம் (அன்னதானம்) (2) ஔஷத (மருந்து) தானம் (3) ஞான (அறிவு) தானம் (4) அபய (அடைக்கலம்) தானம் என.

இனி நாம் மேலே கூறப்பட்ட நான்கிலும் 'தானம்' என்று இருக்க வேண்டிய இடத்தில் 'தியாகம்' என்று சேர்த்துப் பார்ப்போம். உங்களுக்கே அதன் உண்மை விளங்கிவிடும்.

ஆகாரதானமும், ஆகார தியாகமும் ஒன்ரு என்ன? இதைப் போலவே ஔஷத தானமும் ஔஷத தியாகமும் ஒன்று என்று சொல்ல முடியுமா?

ஒரு போதும் சொல்ல முடியாது. ஏனென்ருல் ஆகார தானம், ஔஷத தானம் என்ருல் 'சத்பாத்திரங்'களுக்கு ஆகாரமும், ஔஷதமும் கொடுக்கப் படுகின்றன என்று பொருள். இதையே ஆகார தியாகம், ஔஷத தியாகம் என்று சேர்த்துக் கொண்டால் ஆகாரத்தையும், ஔஷதத்தையும் விடுவது, விலக்குவது என்று பொருளாகிறது. ஆகார தியாகத்திலும், ஔஷத தியாகத்திலும் ஒருவருக்குக் கொடுப்பது என்பதற்கு இடமே இல்லே. இவ்வாறே ஆகார தானம், ஔஷத தானம் இரண்டிலும் இரண்டையும் விட வேண்டும் என்று பொருள் கொள்ள முடியவில்லே.

ஆகார தானம் செய்யுங்கள். நீங்களும் நிறைவாகச் சாப்பிடுங்கள். இதில் எவ்வித தடையும் இல்லே. ஆனுல் ஆகார தியாகம் செய்வீர்களானுல் உணவு ஏற்க இயலாது.

ஆகாரம் ஔஷதம் ஆகிய இரண்டிலும் அதிக முரண்பாடு காணப்படாவிட்டாலும், 'ஞானதானம்' என்பதற்குப் பதிலாக 'ஞானத்தியாகம்' என்ற சொல்லே உபயோகப் படுத்துவோமேயானுல் முற்றிலும் முரண்பாடு காணப்படுவது புலனுகும். ஞானங்கூட தியாகம் செய்யப் படுகிறதா என்ன? ஞானம் தியாகத்திற்குரிய பொருளா என்ன? அல்லது ஞானத்தைத் தியாகந்தான் செய்ய முடியுமா?

இது போன்றே அபய தானத்திற்கும் அபய தியாகத்திற்கும் இடையில் உள்ள முரண்பாட்டை அறிதல் வேண்டும்.

இந்த நேரத்தில் நாம் இன்ஞென்றையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். தானத்திற்குக் குறைந்தளவு இருவர் தேவை. இரண்டு பேரையும் இணேக்க ஒரு பொருளும் தேவை. ஆகாரம் கொடுப்பவன், பெற்றுக் கொள்பவன், மற்றும் ஆகாரம்; ஔஷதம் கொடுப்பவன், பெற்றுக் கொள்பவன், மற்றும் ஔஷதம்; இம்

மூன்றும் இல்லாமல் ஆகார தானமும் ஔஷத தானமும் முடியாது. வாங்கிக் கொள்பவன் இல்லை என்றால் கொடுப்பது யாருக்கு? பொருள் இல்லை என்றால் எதைக் கொடுப்பது? ஆனால் தியாகத்திற்கு எதுவும் தேவை இல்லை. தன்னிடம் இல்லாத பொருளைக் கூட தியாகம் செய்ய முடியும். உதாரணமாக நான் விவாகம் செய்து கொள்ள மாட்டேன் என்றால் இதில் எந்தப் பொருள் தியாகம் செய்யப்பட்டது? விவாகம்; விவாகம் செய்து கொண்டது எப்போது? விவாகமே செய்து கொள்ளாத போது எதைத் தியாகம் செய்வது? திருமணம் செய்து கொள்ள வேண்டுமென்ற எண்ணம் தியாகம் செய்யப்படுகிறது.

இது போன்றே 'பரிக்ரஹங்கள்' அனைத்தும் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. ஆனால் பிற பொருள்களாகிற அனைத்துப் 'பரிக்ரஹங்களும்' நம்மிடத்தில் எங்கு இருக்கின்றன? என்று நினைக்கலாம். அவ்வனைத்துப் 'பரிக்ரஹங்களை'யும் பெற வேண்டுமென்ற எண்ணங்கள்தாம் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன.

தியாகத்தைப் பொருத்த வரையில் நாம் முற்றிலும் சுதந்திரமாக இருக்கிறோம். இதில் நாம் எதைத்தியாகம் செய்கிறோமோ அதை ஏற்றுக்கொள்வதற்கு ஒருவர் தேவையில்லை. பொருளும் தேவையில்லை,

இப்படி நுணுகிப்பார்க்கும் போது தானம் ஓர் அடிமைச் செயல் என்பதும், தியாகம் முற்றிலும் சுதந்திரமானது என்பதும் தெளிவாகின்றன. எந்த ஒரு செயல் பிறர் துணையின்றி நடைபெறாதோ, அது ஒரு போதும் தர்ம மாகாது. பிற பொருள் சேர்க்கையின் பெயர் தர்மம் அல்ல. மாறாக பிறவற்றின் தொடர்பிலிருந்து விலகுவதுதான் தர்மம். குறைந்தளவு தியாக தர்மத்தில் பிற பொருள் சேர்க்கை 'அபேட்சிப்ப' தில்லை. ஏனென்றால் தியாகம் எனும் சொல்லே விலக்குவதைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். இதில் சுத்த மாறுகை சேர்ந்திருப்பதால் பிற பொருள் சேர்க்கை முற்றிலும் இல்லை.

சில பொருள்களை நாம் தியாகந்தான் செய்ய முடியும்; தானம் செய்ய முடியாது. சில பொருள்களைத் தானம்தான் செய்ய முடி

யும்; தியாகம் செய்ய முடியாது. சிலவற்றைத் தியாகமும் செய்ய முடியும் தானமும் செய்ய முடியும். உதாரணமாக — ஆசை, வெகுளி, தாய், தந்தை, மனைவி, மக்கள் முதலியவற்றைத் தியாகம் செய்யமுடியும்; தானம் செய்ய முடியாது. ஞானம் அபயம் (அடைக்கலம்) இரண்டையும் தானம் செய்ய முடியும், ஆனால் தியாகம் செய்ய முடியாது. இது போன்றே ஔஷதம், ஆகாரம், செல்வம் முதலியவற்றைத் தானமும் செய்ய முடியும், தியாகமும் செய்ய முடியும்.

சாத்திரங்களில்கூட சிற்சில இடங்களில் தியாகம், தானம் எனும் இரண்டும் ஒரு பொருள் தோன்றும் படி உபயோகப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இதனால் இவை இரண்டும் ஒரு பொருள் தரும் இரு சொற்கள் என்ற மயக்கம் ஏற்பட சிறிது பிடி கிடைத்துள்ளது. சாத்திரங்களில் எங்கு இப்படிப்பட்ட பிரயோகம் காணப்படுகிறதோ அங்கு அவை இக் கருத்தில் கூறப்பட்டதாகும். நிச்சய தானம் என்றால் 'தியாகம்' என்றும் வியவகார தியாகம் என்றால் 'தானம்' என்றும் பொருள் கொள்ள வேண்டும். எப்போது தானம் என்று கூறப்படுகிறதோ அப்போது அதன் பொருள் 'தானம்' என்றே கொள்ள வேண்டும். நிச்சய தானம் என்று கூறப்படும் போது 'தியாக தர்மம்' என்று பொருள் காண வேண்டும். இப்படி 'தியாகம்' என்றுகூறும்போது 'தியாக தர்மம்' என்றும், 'வி ய வ கா ர தியாகம்' என்று கூறும் போது 'தானம்' என்றும் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

'தச லக்ஷண பூஜை'யில் இவ்வித சொல் அமைப்பைக் காணலாம் :

> 'உத்தம தியாக கஹ்யோ ஜக ஸ்ாரா,
> ஔஷதி சாஸ்த்ர அபய ஆஹாரா. |
> நிச்சய ராக துவேஷ நிரவாரே,
> ஞாதா தோனோம் தான ஸம்பாரே.' ||

மேலே கூறப்பட்ட வரிகளில் உத்தம தியாக தர்மம் உலகிலேயே சிறந்த சாரப் பொருள் என்று குறிப்பிடும் போது அதன் நான்கு உட் பிரிவுகளையும் எண்ணிவிட்டார்கள். இந்த நால்வகை தானங்

களைப் பற்றிய விளக்கங்கள் முன்னரே விரிவாக விளக்கப் பட்டுள்ளன.

இந்த நான்கு வகை தானங்களும் தியாக தர்மத்தின் பிரிவு களா என்ன? என்ற ஒரு கேள்வி எழக்கூடும். ஆனால் பாடலில் கீழே உள்ள வரியைப் படித்ததும் எல்லாம் தெளிவாகி விடுகிறது. கீழ் வரியில் 'ராக துவேஷங் (ஆசை, வெகுளி) களை நீக்குவதுதான் நிச்சய தியாகம் என்று தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேல் வரியில் 'வ்யவகாரம்' என்ற சொல் உபயோகப்படுத்தப்பட வில்லை. ஆனாலும் கீழே நிச்சயம் என்ற சொல் வருவதால்மேலே உள்ளது 'வ்யவகார தியாகம்' அதாவது தானம் என்பது சொல் லாமலே விளங்குகிறது. இன்னும் சற்று மேலே சென்று பார்க்கும் போது அது இன்னும் அதிக அழுத்தமாகக் கூறுவது தெரியவரும்;

'ஞாதா தோஞேம் தான ஸம்பாரே' இதன் பொருள் என்ன? ஞானி ஆன்மா நிச்சயம், 'வ்யவகாரம்' ஆகிய இரண்டையும் கடைபிடிக்கிறது. இங்கு 'தேஞேம் தான' எனும் தொடர் எல்லா ஐயங்களையும் போக்கி விடுகிறது.

முதல் வரியைப் படிக்கும்போது கவி தியாக தர்மத்தைப் பற்றிப் பேசுவது போல காணப்பட்டது. அவர் தானத்தின் உட்பிரிவுகளைச் சொன்னது போல் நமக்குத் தோன்றுகிறது, இருந்தாலும் கவியின் உள்ளத்தில் இதன் உட்பொருள் இல்லாம லில்லை என்பதை அடுத்து வரியில் எல்லாவற்றையும் கவி தெளிவு படுத்தி விட்டார். கவி பாவ (எண்ணம்) வடிவமான தியாக தர்மத்தை நிச்சய தானம் அல்லது நிச்சய தியாகம் என்றும், ஆகாராதிகளைக் கொடுப்பது 'வ்யவகார தானம்' அல்லது 'வ்யவ கார தியாகம்' என்றும் கூறி ஐயத்தைப் போக்கி இருக்கிறார்.

'தனி சாது சாஸ்த்ர அபய திவையா, தியாக ராக விரோத கோ' | பூஜையில் வந்துள்ள இந்த வரியில் சாத்திரம் மற்றும் அபயத்துடன் 'திவையா' என்ற சொல்லும், 'ராக', 'துவேஷ'த் துடன் 'தியாகம்' என்ற சொல்லும் ஆளப்பட்டுள்ளதிலிருந்து சாத்திரம் தானம் இரண்டும் தானம் செய்யப்படுகின்றன, 'ராக' 'துவேஷ'ங்கள் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன என்கின் றன. மேலும் 'தனி சாது' என்று கூறி இவை முனி தர்மம் என் பதையும் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார். ஆகாரம் மற்றும் ஔஷதம்

இரண்டையும் தெரிந்தே விலக்கி இருக்கிறார். ஏனென்றால் இவை இரண்டும் சாதுக்களால் கொடுக்க இயலாதவை.

இது போன்ற வாக்கிய அமைப்புகள் வேறு இடங்களிலும் காணக் கிடக்கின்றன. ஆகவே சாத்திரங்களின் உட்பொருளை அறிவதில் மிக்க எச்சரிக்கையுடன் இருக்க வேண்டும். இல்லையேல் அர்த்தம் அனர்த்தமாகி விடும்.

இன்னொன்றையும் நாம் நினைவு கொள்ள வேண்டும். என்ன வென்றால் ஆகாரம் முதலியன கொடுப்பதையே தியாக தர்மம் என்று ஏற்பதனால் இன்னொரு சிக்கல் ஏற்பட வாய்ப்பளித்து விடும். இங்கே கூறப்பட்டுள்ள உத்தம 'க்ஷமாதி' தர்மங்கள் அனைத்தும் முக்கியமாக முனிகளை நினைவில் கொண்டு கூறியதாகும். ஏனென்றால் தச தர்மத்தை 'தத்வார்த்த சூத்திரத்'தில் 'குப்தி''சமிதி' 'அனுபிரேக்ஷை' 'பரீஷஹ ஜயம்' மற்றும் 'சாரித்திரங்'களுடன் வருணித்திருக்கிறார் ஆசார்ய உமாஸ்வாமி. இவையாவும் முனி தர்மங்களே.

ஆகாரம் முதலியன கொடுப்பதைத் தியாக தர்மம் என்றால், முனிபுங்கவர்கள் ஆகாரம் ஏற்கிறார்களே யன்றி கொடுப்பதில்லை. கொடுப்பது இல்லற நோன்பிகள்தாம். ஆகவே தியாக தர்மம் முனிகளைவிட இல்லறத்தாருக்கே சொந்தமாகிவிடும். இது ஏற்க முடியாத ஒன்று.

எனவே உண்மையில் 'ராக' 'துவேஷங்'களை தியாகம் செய்வதின் பெயர்தான் உத்தம தியாகமாகும். முனிகளுக்கு இடைவிடாத ஆகாராதிகளின் தியாக ரூப தியாக தர்மம் இருக்க முடியுமே யன்றி, ஆகாராதிகளைக் கொடுக்கும் வகையில் அல்ல.

நமக்குத் தியாகத்தின் உண்மை விளக்கம் தெரியாதது போலவே, தானத்தின் உட்பொருளையும் அறியாமல் இருந்து வருகிறோம். செல்வத்தையே முக்கியமாக நினைக்கும் இந்தக் காலத்தில் 'பணந்தான் எல்லாம்' என்ற நிலை உருவாகி விட்டது. தானத்தைப்பற்றிப் பேசும்போது வள்ளல்களைப் பற்றிப் பேசப் படுகிறது. தற்கால வள்ளல்கள் 'சேட்வர்கத்தில்'தான் காணப்படுகிறார்கள்; அவர்களுக்குத்தான் 'வள்ளல்' என்ற

பட்டம் வழங்கப்படுகிறது. ஆகாரம், ஔஷதம், ஞானம் ஆகியவற்றைக் கொடுப்பவர்களுக்கு எப்போதாவது 'வள்ளல்' என்ற பட்டம் கொடுத்திருந்தால் சொல்லுங்கள் பார்க்கலாம்; சமுதாயத்தில் ஒரு வித்துவானே, மருத்துவனே 'வள்ளல்' என்ற பட்டத்தால் அலங்கரிக்கப்பட்டு நாம் பார்த்ததுண்டா? இல்லவே இல்லை; வள்ளல்கள் அனைவரும் 'சேட் வர்கத்'தில் தான் காணப்படுகிறார்கள். வணிக வர்கம் இதைவிட அதிகம் என்ன சிந்திக்க முடியும்? இவர் ஒரு லட்சம் கொடுத்தார், அவர் ஐந்து லட்சம் கொடுத்தார் என்ற பேச்சுத்தான் எங்கும் கேட்க முடிகிறது.

ஆனால் நான்கு தானங்களில் பைசா தானம், ரூபாய் தானம் என்ற பெயரில் ஒரு தானம் இருப்பதாக நான் நினைக்கவில்லை. ஆகாரம், ஔஷதம், ஞானம், அபயம் என்ற தானங்கள்தாம் உள்ளன. இந்த ரூபாய் தானம் எங்கிருந்து வந்தது என்று தெரியவில்லை.

தானம் 'உலோப'கஷாயம் அற்றவர் செயலாகத்தான் இருந்தது. ஆனால் அதைப் புகழ் மற்றும் பொருள் 'உலோபிகள்' விகாரப்படுத்திவிட்டார்கள். எப்படி?

'எங்களுடைய நிறுவனத்திற்குப் பொருள் வழங்குவீர்களானால் நான்கு தானங்களின் பலன் கிடைக்கும்' என்று கூறும் பிரசாரகர்கள் இன்று எங்கும் காணப்படுகிறார்கள். இதையே விளக்கமாகக் கூறுவதானால், 'மாணவர் விடுதியில் பிள்ளைகள் இருக்கிறார்கள். அவர்களுக்கு இங்கு உணவு வழங்கப்படுகிறது. ஆகவே 'ஆகார தானம்;' மாணவர்களுக்குச் சட்டப்படிப்பு, மருத்துவக் கல்வி போன்ற கல்வி கற்பிக்கப்படுகிறது; எனவே 'ஞான தானம்'; உடல் நலம் குன்றும்போது அவர்களுக்கு மருத்துவம் பார்க்கப்படுகிறது. ஆகவே 'ஔஷத தானம்'; குறிப்பிட்ட இடத்தில் தேகப்பயிற்சி அளிக்கப்படுகிறது. இது 'அபய தானம்' ஆகும் என்று பலவாறு வருணிப்பார்கள்.

என்ன? 'அபாத்திரங்களுக்கு' (தகுதியற்றவர்கள்) கொடுக்கப்படும் உணவு 'ஆகார தானமா' என்று நான் கேட்க விரும்புகிறேன். இப்படிச் சொல்லப்படுகிறது :

'மித்யாத்வ க்ரஸ்த சித்தேஸு, சாரித்ராபாச பாகிஷு |
தோஷாயைவ பவேத் தானம்பய : பான மிவாஹிஷு ||

பிரஷ்ட சாரித்ரத்தை ஆராதிக்கும் மித்யா த்ருஷ்டி களுக்கு தானம் கொடுப்பது, பாம்புக்கு பால் ஊட்டுவது போல அசுபத்திற்கே (தீவினைக்கே) காரணமாகும்.'

சாத்திரங்களில் கூறப்பட்டுள்ள மூவகை பாத்திரங்களும் நான்காவது குண ஸ்தானத்திற்கு மேற்பட்டவர்களே.

உலகியல் படிப்பு ஞானமா அல்லது 'மித்யா' ஞானமா? இது போன்றே சாப்பிடத்தகாதவற்றை (அபக்ஷ்ய)ச் சேர்த்து உருவாக்கப்பட்ட ஔஷதங்களைக் கொடுப்பது ஔஷத தானமா? சாப்பிடத் தகாத ஔஷதங்களை உட்கொள்வது பாவம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது; அதைக் கொடுப்பது தானம் - புண்ணியம் அல்லது தியாக தர்மமாக எப்படி ஏற்க முடியும்?

இதனால் அவர்களுக்கென்ன? அவர்களுக்குப் பணம் தேவை; கொடுப்பவர்களுக்கு மட்டுமென்ன ? தங்கள் பெயர் நன்கொடை பட்டியலில் இடம் பெற்றுவிட வேண்டும். இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? கொடுப்பவனுக்குப் புகழ் 'உலோபம்', வாங்குபவ னுக்குப் பொருள் 'உலோபம்' இப்படிப்பட்ட 'உலோபிகள்' தாம் 'உலோபம்' இல்லாத சிறந்த தானத்தை விகாரப் படுத்தி விட்டார்கள்;

இது தியாக தர்மத்தின் 'துர்பாக்யம்' என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். ஏனென்றால் தியாக தர்மத்தை விளக்குவதற்கு, ஆண்டிற்கு ஒரு முறை அதுவும் ஒரு நாள் கிடைக்கிறது. அந்த வாய்ப்பையும் 'உலோபிகள்' தானம் விழுங்கி விடுகிறது. தானமா சாப்பிடுகிறது? தானத்தின் பெயரால் வசூல் செய்யும் 'சந்தா' சாப்பிட்டு விடுகிறது. இந்த ஒரு நாள் 'சந்தா' வசூல் செய்வதி லேயே கடந்து விடுகிறது. தியாக தர்மத்தின் உண்மை விளக்கங் கூட கேட்க முடிவதில்லை.

தியாக தர்மத்தைப் பற்றிய உண்மை விளக்கம் கொடுக்கும் வித்துவான் சமூகத்தில் சிறந்த வித்துவான் அல்லன். ஆனால் மிக அதிகமாக பணம் வசூலிக்கும் தொழில் துறை வித்துவான்தான்

பெரிய வித்துவாளுகக்கருதப்படுகிறுன். எந்த நாட்டுச் சமூகத்தில் வித்துவான் மற்றும் சாதுக்கள் பெருமையைக் காண ஞானம், 'சம்யமம்' என்ற அளவுகோலைப் பயன்படுத்தாமல், தானத்தின் பெயரால் பணம் வசூலிக்கும் திறமை எனும் அளவுகோல் பயன்படுத்தப் படுகிறதோ அது அந்த நாட்டின் சமுதாயத்தின் துர்பாக்கியம் என்றே நான் நினைக்கிறேன்.

இந் நிலைமை காரணமாகச் சமூகத்திற்கும், தர்மத்திற்கும் ஏற்பட்ட இழப்பு என்னவென்ருல் வித்துவான்கள் மற்றும் சாதுக் களின் கவனம் ஞானம் மற்றும் ஸம்யமத்திலிருந்து விலகி சந்தா வசூல் செய்வதில் நிலைத்துவிட்டது. எங்குப் பார்த்தாலும் தர்மத் தின் பெயராலும், தியாக தர்மத்தின் பெயராலும் சந்தா வசூல் செய்வதிலேயே சக்தி செலவாகிக் கொண்டிருக்கிறது. ஞானம் தியானம் என்பது எல்லாம் ஒருபுறம் ஒதுங்கி விட்டன.

உத்தம தியாக தர்மத்தன்று தியாக தர்மத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்காமல், தானத்தைப் புகழ்ந்து பாடுவதற்கு இதுதான் காரணம். இன்னும் கவனமாகக் கேட்டால் தானத்தைப்பற்றிப் புகழாமல் 'தானி'களை (தானம் செய்பவர்கள்)ப்பற்றி புகழ்வது தெரியவரும். 'தானி'களின் புகழைக்கூட பாடுவதில்லை. தானி களின் பெயரால் புகழ் 'உலோபிகள்' புகழப்படுவதும் இச்சகம் பேசுவதும் நடக்கின்றன. இப்படி ஒரு தாறுமாருன செயல்தான் காணப்படுகிறது. ஆனுல் என்ன செய்யமுடியும்?

அவற்றிலிருந்து நம்மை நாம் காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண் டும், தியாக தர்மத்தின் உண்மையைப் புரிந்து கொள்ள வேண் டும். பாக்கியம் இருந்தால் புரிந்து கொள்வார்கள். மற்றது எது எப்படி நடக்க இருக்கிறதோ அப்படித்தான் நடக்கும்.

நான்கு தானங்களில் செல்வ தானம் என்று ஒன்று இல்லை, என்ருலும், அதையும் தானம் செய்யலாம். நடைமுறையிலும் செல்வ தானம் இருக்கத்தான் செய்கிறது. செல்வ தானம் தானமே அல்ல என்று கூறவில்லை. ஆனுல் அதுவே எல்லாம் என்று நினைப்பதுதான் தவறு என்று இங்குச் சுட்டிக் காட்டப்படு கிறது.

தானம் கொடுப்பவனைவிட வாங்கிக் கொள்பவன் பெரிய வனாகக் கருதப்படுகிறான். ஆனால் கொடுப்பவன் தகுதியுள்ள 'தானி'யாகவும் வாங்கிக் கொள்பவன் தகுதி படைத்த 'பாத்திர மா'கவும் இருக்கும் போதுதான் இது பொருந்தும். முனிபுங்க வர்கள் ஆகார தானத்தை ஏற்கிறார்கள். இல்லறத்தான் ஆகார தானம் செய்கிறான். முனிவர் தியாகி, தியாக தர்மத்தின் உச்ச நிலையில் உள்ளவர். இல்லறத்தான் 'தானி' (தானம் கொடுப் பவன்). ஆகவே நல்வினைக்கு உரியவன். தர்ம தீர்த்தத்தை நடத்தி வைத்தவரும், அகபுறப் பற்று நீங்கிய தியாகியுமாகிய பகவான் ஆதிநாதருக்கு முனி நிலையில் ஆகாரதானம் கொடுத்து மன்னன் சிரேயாம்சன் 'தான தீர்த்தத்தை' தோற்றுவித்தார் எனப் போற்றப்படுகிறார்.

இல்லறத்தான் ஒன்பது முறை வணங்கி முனிபுங்கவருக்கு ஆகார தானம் கொடுக்கிறான். ஆனால் இன்றோ தானத்தின் பெயரால் பிச்சை எடுப்பவர்கள் 'தானி'களிடம் இச்சகம் பேசி 'தானி'களை 'மானி'களாக (கர்வமுடையவர்களாக) ஆக்கிவிட்டார்கள்.

கொடுப்பவர்கள் கை மேலோங்கி நிற்கிறது என்று இச்சகம் பேசுபவர்களை நீங்கள் எங்கும் பார்க்கலாம். ஆகாசப் பிரதேசங் களில் ஒருவன் உயர்ந்திருக்கிறான் என்றால் அவன் உயர்ந்தவனாகி விடமாட்டான். ஈ அரசன் தலையில்கூட உட்கார்ந்து கொள் கிறது. ஆகவே அது மன்னர் மன்னனா என்ன? இல்லறத்தாரை விட முனிவர்கள் எப்போதும் உயர்ந்தவர்கள். கொடுப்பவனும் இதை ஒப்புக்கொள்கிறான். ஆனால் இதை இச்சகம் பேசுபவர் களுக்கு எப்படி உணர்த்துவது?

'தானி'யைவிட தியாகி எப்போதும் உயர்ந்தவர்களே. ஏனெனில் தியாகம் தர்மம் என்றும், தானம் புண்ணியம் என்றும் கூறப்படுகின்றன.

நீங்கள் கூறும் இந்த வாதம் ஆகார தானத்திற்கு ஏற்புடைய தாக இருக்கலாம். ஆனால் ஞானதானத்திற்கு இது எப்படி பொருந்தும்? என்று ஓர் ஐயம் எழலாம்.

ஞான தானம் அதாவது பிறருக்குத் தர்மத்தைப் போதிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் சுப பாவமாதலால் புண்ணிய பந்தத் திற்குக் காரணம். ஆகவே போதிப்பவனுக்கும் புண்ணிய லாபம் அதாவது புண்ணிய பந்தமே உண்டாகிறது. அறிந்து கொள் பவனுக்கு 'ஞான லாபம்' கிட்டுகிறது. 'லாபத்தை' நோக்கும் போது ஞான தானத்தைப் பெற்றுக்கொள்பவன் அதிக 'லாபத் தில்' இருக்கிறுன்.

இந்த விமர்சனத்தைக் கேட்டு 'நீங்கள் வீணுக பணத்தால் தானம் செய்பவர்களேயும், வாங்குபவர்களேயும் விமர்சிக்கிறீர்கள். இப்படிக் கொடுப்பவர்கள் இல்லாவிட்டால் பாடசாலே போன்ற நிறுவனங்கள் எப்படி இயங்கும்' என்று கேட்கலாம்.

அப்பா! நான் அவரைக் குறை கூறவில்லே. தானத்தின் உட் பொருளே அறியாத காரணத்தால் தானம் செய்தும், தானத்தின் முழுபலனே அடைய முடியவில்லேயே என்று வருந்தி, 'தானி'களின் நன்மையைக் கவனத்திற்கொண்டு அதன் உண்மைப் பொருளேத் தான் விளக்குகிறேன். இனியாவது உள்பொருளே அறிந்து உண்மைப் பயனே அவர்கள் அடையட்டும். எஞ்சி நிற்பது நிறு வனங்கள். அவை பற்றி நீங்கள் கவலேப்பட வேண்டாம். மக்கள் தானத்தின் உண்மையைப் புரிந்து கொள்வார்களேயாஞல் அறக் கட்டளேகள், நிறுவனங்கள், கல்விக்கூடங்கள் நின்று விடாது, மாருக முன்னேவிட இருமடங்கு, மும்மடங்காகச் செவ்வனே நடைபெறும். இப்போது தானம் புகழுக்காகவும் மான 'கஷா யத்'திற்காகவும் எவ்வளவு கொடுக்கப்படுகிறதோ இதைவிட இருமடங்கு தானம் கொடுப்பார்கள். ஆம். தர்மத்தின் பெய ரால் நடக்கும் போலி நிறுவனங்கள் கட்டாயம் நின்றுவிடும். அவை மூடப்பட வேண்டியவையே.

தர்மசிந்தனேயின்றி வேண்டா வெறுப்புடன் கொடுக்கப்படும் 'சந்தா' தானமாகாது. உற்சாகமாகவும் 'சுத்தபாவனே'யுடனும் கொடுக்கப்படுவது தானம். ஆகவே தானத்தின் பலனே விளக்கி,

''தான தேய மன ஹரஷ விசேகே, இஸ் பவ ஜஸ் பரபவ சுகதேகே' |

தானத்தின் பலன் யாதெனில் இப்பிறவியில் புகழும் அடுத்த 'பிறவியில் சுகமும் கிட்டுகிறது; என்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால் 'மோக்ஷம்' கிடைக்கும் என்று கூறவில்லை. தவிர தானம் கொடுக்கும்போது விசேஷ மகிழ்ச்சி இருத்தல் வேண்டும் என்று ஒரு நிபந்தனையும் விதிக்கப்பட்டுள்ளது. உற்சாகமும், மகிழ்ச்சியும் நிறைந்த தானம் பயனுள்ள தானமாகும். ஒருவருடைய வற்புறுத்தலுக்கு இணங்கியோ, புகழ் வேண்டும் என்ற ஆசையிலோ கொடுக்கப்படும் தானம் விரும்பிய பலனைத் தராது.

வாடகைக்காரனைப் (கஸ்டமர்) பார்த்து கடைக்காரன் உள்ளம் பூரிப்படைவது போல, உத்தம பாத்திரத்தைப் பார்த்ததும் தானம் கொடுப்பவனுக்கு மகிழ்ச்சி மேலிடல் வேண்டும். மனமின்றி, மகிழ்ச்சியின்றி கொடுக்கப்படும் தானத்தினால் தர்மம் இருக்கட்டும், புண்ணியங்கூட கிட்டுவது அரிது.

கேட்காமல் கொடுக்கப்படும் தானம் மிகச் சிறந்தது. கேட்டு கொடுக்கப்படும் தானம் கொடுக்காமலிருப்பதைவிட சற்று மேலானது. ஆனால் பலத்த வற்புறுத்தலுக்குப் பிறகு உற்சாகமின்றிக் கொடுப்பது தானமே அல்ல. இப்படிச் சொல்லப் படுகிறது.

''விந மாங்கே தே தூத் பராபர், மாங்கே தே சோ பானீ |
வஹ் தேனு ஹை கூன் பராபர், ஜாமே கீஞ்சாதானீ'' ||

'இழுபறிக்குப் பிறகு தானம் கொடுப்பவனுக்கு இப் பிறவியில் புகழும் கிடைக்காது. நல் வினைகட்டும் இல்லாததால் அடுத்த பிறவியில் சுகமும் கிட்டாது.' கொடுக்கவில்லையென்றால் கெட்ட பெயர் இருக்கவே இருக்கிறது. கொடுக்கிறேன் என்று சொல்லிவிட்டு ஏமாற்றுவது எல்லாவற்றையும்விட அபத்தம்.

இழுபறிக்குப் பிறகு கொடுப்பவனைக் கேலிதான் செய்வார்கள். வேடிக்கையாக மக்கள் இப்படியும் சொல்லுவார்கள்: 'அப்பா!

இன்னாது இரக்கப் படுதல் இரந்தவர்
இன்முகம் காணும் அளவு

திருக்குறள், 224

நீ எருமைக் கடாவை கறந்து விட்டாயே! நாங்கள் நினைத்தோம் அவரிடமிருந்து வாங்க முடியாதென்று. ஆனால் நீயோ வாங்கி விட்டாய்?''

புகழாசை இல்லாமல் தர்ம பிரசாரத்திற்கும், தத்துவ பிரசரத்திற்கும் உற்சாகமாகக் கொடுக்கப்படும் பொருள் முதலிய சம்பத்துத் தானம், முனிபுங்கவர்கள் முதலிய உத்தம பாத்திரங்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் ஆகார தானம், ஆன்மீயத்தில் நாட்டங்கொண்டவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் தத்துவ உபதேசம், சாஸ்திரங்கள் எழுதுவது, எழுத வைப்பது, அவற்றை ஒவ்வொரு வீட்டிலும் சேர்ப்பது போன்ற ஞான தானம், சுபபாவம் ஆதலால் புண்ணிய பந்தத்திற்குக் காரணமாகின்றன.

ஞானிக்கும் தன் சக்திக்கு ஏற்றவாறு மேலே கூறப்பட்ட தானங்களைச் செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணம் உதிக்கவே செய்கிறது. உற்சாகத்துடன் பெருமளவில் தானமும் கொடுக்கவே செய்கிறார்கள். ஆனால் அதை தியாக தர்மம் என்று கருதுவதில்லை. தியாக தர்மம் ஞானி சிராவகனுக்குத் தன் தகுதிக்கு ஏற்றவாறு உண்டாகிறது. அந்த தியாகத்தையே உண்மைத் தியாகம் என்று கருதி வந்திருக்கிறார்கள்.

புகழுக்காகத் தானம் கொடுப்பவர்களை விமர்சிப்பதைப் பார்த்து, தானம் கொடுக்காதவர்கள் மகிழ்ச்சியடைய அவசியமில்லை. ஏனென்றால் கொடுக்காமலிருப்பவர்களைவிட கொடுப்பவர்கள் எவ்வளவோ மேல். புகழ்ப்பற்றுக் கொண்டு கொடுத்திருந்தாலும், அவர்கள் தானத்தால் தத்துவ பிரசாரமாவது நடைபெறுகிறதல்லவா? இதனால் அவர்களுக்கு 'லாபம்' கிடைக்கா விட்டாலும் பரவாயில்லை. அது உண்மை தானமல்லவென்றாலும் நாமாவது தானத்தின் உண்மையை அறிந்து நம் சக்திக்கும் தகுதிக்கும் ஏற்றவாறு தானம் செய்வோமாக.

தானம் கொடுக்க வேண்டும் என்று தூண்டும் முகத்தான் ஆசார்ய பத்மநந்தி கூறுகிறார்:

''ஸத்பாத்ரேஷு யதாசக்தி, தானம் தேயம் க்ருஹஸ்திதை: |
தானஹீனா பவேத்தேஷாம், நிஷ்பலைவ க்ருஹஸ்ததா'' ||

"இல்லறத்திலிருக்கும் சிராவகன் தன் சக்திக்கு உட்பட்டு உத்தம பாத்திரங்களுக்குத் தவறாமல் தானம் செய்யவேண்டும். ஏனென்றால் ஈகை குணமில்லாத அவனுடைய இல்லறவாசம் பயனற்றுப் போகும்.'

உணவுப் பொருள் கிடைக்கப் பெற்றதும் காகம்கூட அதை தனியாக சாப்பிடுவதில்லை. மற்ற காகங்களையும் கனிந்து அழைத்துச் சாப்பிடுகிறது. ஆகவே தமக்குக் கிடைத்த பொருளை தர்மத்திற்கும், சமூக நலனுக்கும் உபயோகிக்காமல் தனியாக நாமே சாப்பிடுவோமேயானால் அம் மனிதன் காக்கையைவிட தாழ்ந்து விட்டான் என்று கூறுவதைத்தவிர வேறு வழியில்லை.

இதுகாறும் நான் கூறி வந்தவை தானத்தைக் குறைகூற வேண்டும் என்றோ, எதிரிடையாகக் கூறவேண்டும் என்ற எண்ணத்தாலோ கூறப்பட்டவை அல்ல. மாறாகத் தியாக தர்மத்திற்கும், தானத்திற்கும் இடையில் உள்ள வேறுபாட்டை உணர்த்தவே கூறப்பட்டன என்பதை மறக்கலாகாது.

தானம் செய்வதற்கு ஒரு நிபந்தனையும் உள்ளது. எதை ஒருவன் தானம் கொடுக்க வேண்டுமோ, எவ்வளவு கொடுக்க வேண்டுமோ, அப்பொருள் குறைந்த அளவு கொடுப்பவனிடம் இருக்க வேண்டும். இல்லையேல் எதைக் கொடுப்பது? எங்கிருந்து கொடுப்பது? ஆனால் தியாகம் அப்படியல்ல. நம்மிடம் இல்லாத பொருளைக்கூட நாம் தியாகம் செய்ய முடியும். மீண்டும் அதை அடைய வேண்டும் என்று முயற்சிக்கமாட்டான். தானாகக் கிடைத்தாலும் ஏற்கமாட்டான். இப்படித்தியாகம் செய்யப்படுகிறது. உண்மையில் இது அந்த வஸ்துவை (பொருளை) தியாகம் செய்ததாக பொருளல்ல. அதன்பால் உள்ள ஆசை (ராகம்) தியாகம் செய்யப்பட்டது.

ஒரு லட்சாதிபதி அதிகமாக தானம் செய்தால் லட்சம் ரூபாய் தானம் செய்யலாம். ஆனால் தியாக தர்மத்தால் மூவுலகப் பொருள்கள் அனைத்தையும் தியாகம் செய்ய முடியும். 'பரிக்ரஹ பரிமாண' விரதத்தில் (மிகு பொருள் விரும்பாமை) வரையறுக்கப்பட்ட அல்லது வரம்புக்கு உட்பட்ட 'பரிக்ர

ஹங்களை' வைத்துக்கொண்டு மற்ற எல்லா 'பரிக்ரஹங்'களும் தியாகம் செய்யப்படுகிறது. அந்த வரம்பு நம்மிடம் உள்ள அளவு அல்லது அதிகமாகவும் இருக்கலாம். உதாரணமாக : ஒருவனிடம் பத்தாயிரம் ரூபாய்க்கான 'பரிக்ரஹம்' உள்ளதாக வைத்துக் கொள்வோம். அவன் ஒரு லட்சத்திற்குக்கூட 'பரிக்ரஹ' பரிமாண விரதம் எடுத்துக் கொள்ளலாம். இப்படி ஒரு வரம்பு வைத்துக்கொண்டாலும் அவன் தியாகி என்றே அழைக்கப்படுவான். ஆனால் தன்னிடம் இவ்வளவுதான் இருக்கவேண்டும் என்று வரையறுத்துக் கொள்ளாதவன் தானம் செய்து கொண்டே இருந்தாலும் தியாகி என்று அழைக்கப்பட மாட்டான்.

தானம் சம்பாதனைக்குக் குறுக்கே நிற்பதில்லை. நீங்கள் எவ்வளவு வேண்டுமானாலும் சம்பாதியுங்கள். ஆனால் தியாக தர்மத்தில், நாம் ஒன்றும் கொடுக்காவிட்டாலும், எதையும் நீக்காவிட்டாலும் அது (தியாகம்) சம்பாதனைக்கு ஒரு வரம்புகட்டுகிறது. அதன் மீது ஒரு கட்டுப்பாடு விதிக்கிறது.

தானம் செய்யும்போது ஒருவன் எவ்வளவு கொடுத்தான் என்று பார்க்கப்படுகிறதே தவிர அவன் எவ்வளவு வைத்துக் கொண்டிருக்கிறான் என்று பார்க்கப்படுவதில்லை. தியாக தர்மத்தில் எவ்வளவு கொடுத்தான் எவ்வளவு விட்டான் என்று பார்க்கப்படுவதில்லை. மாறாக அவன் தன்னிடம் எவ்வளவு வைத்துக் கொண்டான் அல்லது வைத்துக் கொள்ள முடிவு செய்தான் என்றுதான் பார்க்கப்படுகிறது. மற்றவை எல்லாம் தியாகம் செய்ததாகத்தான் பொருள். தியாக தர்மத்தில் ஒருவன் எவ்வளவு விட்டான் என்று பார்க்கப்படுமேயானால் சக்கரவர்த்தி பதவியைத் துறந்து முனி தர்மத்தை ஏற்கும் சக்கரவர்த்தி பெரிய தியாகி என்றும் முனிவர் என்றும் கருதப்படுவான். ஆனால் பிறந்த மேனியில் காட்சியளிக்கும் திகம்பர பாவலிங்கி முனிவர் தங்களுடைய வீதராக மாறுகை வடிவமான தியாகத்தால் சிறியவர், பெரியவர் என்று கருதப்படுவார்கள். இதிலிருந்து நாம் புரிந்து கொண்டது என்ன? அவர்கள் எவ்வளவு விட்டார்கள் என்றோ, அரச வைபவத்தைத் துறந்தார் என்றோ,

மனைவி மக்களைத் துறந்து வந்தார் என்றோ பார்ப்பதில்லை. இல்லையேல் பரத சக்கரவர்த்தி பெரிய தியாகி என்றும், மகாவீரர் சிறியதியாகி என்றும் கூறப்படுவார்கள். ஏனென்றால் பரத சக்கரவர்த்தி முதலானோர் 96 ஆயிரம் மனைவிகளையும். ஆறு கண்ட அரசாட்சியையும் விட்டவர்கள். மகாவீரருக்கு மனைவியே கிடையாது. ஆறு கண்ட அரசாட்சியும் இருந்ததில்லை. அவர் எதை விடுவது? உலகில் பால பிரம்மசாரிகளுக்கு அதிகப் பெருமை அளிக்கப்படுகிறது; தானத்தில் எவ்வளவு கொடுத்து எவ்வளவு வைத்துக் கொண்டான் என்று சிந்திப்பதில்லை. ஆனால் தியாக தர்மத்தில் எவ்வளவு வைத்துக் கொண்டான் என்று பார்க்கப் படுகிறது. எவ்வளவு விட்டான் அல்லது கொடுத்தான் என்று அல்ல.

கொடுப்பதன் பொருள்தான் தானம் என்றால், வாங்காமை தியாகம் எனப்படுகிறது. வாங்காதவன் பெரியவன். ஏனென்றால் கொடுப்பவன் 'தானி' எனப்படுகிறான், வாங்காதவன் 'தியாகி' எனப்படுகிறான்.

எல்லாம் உள்ளவரை 'ராஜா' என்கிறார்கள்; யாரிடம் ஒன்றுமில்லையோ, யாரிடம் ஒன்றுமிருப்பதில்லையோ அதாவது எதையும் தன்னிடம் வைத்துக் கொள்வதில்லையோ. யாருக்கு ஒன்றும் வேண்டாமோ, அவரை மகாராஜா என்கிறார்கள். இப்படியும் கூறப்படுகிறது :

''சாஹ் கஈ சிந்தா கஈ, மனு ஆ பே பரவாஹ்—
ஜின்ஹே கசு நஹி சாஹியே,தே நர சாஹம்சாஹ்''——

'உலகத்தில் 'தானி' களை விட தியாகிகளுக்கே பெருமை அளிக்கப்படுகிறது. இது நியாயமும் கூட' ஏனெனில் தியாகம் சுத்த பாவத்தையும் (பரிணமம்) தானம் சுப பாவத்தையும் குறிக்கும். ஆகவேதான் தியாகம் தர்மம் என்றும், தானம் புண்ணியம் என்றும் கூறப்படுகின்றன.'

உலகத்தில் தியாகம் என்கிற 'பவித்ர' சொல்லுடன் 'மல ஜலம்' போன்ற 'அபவித்ர' சொற்களும் சேர்க்கப்படுகின்றன.

உதாரணம் : 'மல தியாகம்' 'மூத்திர தியாகம்' தியாகத்தை நோக்கும்போது தாழ்வாகக் காணப்படுகிறது. தானத்துடன் ஞானம் போன்று 'பவித்ர' சொற்கள் சேர்க்கப்படுகின்றன. எப்படியெனில் ஞானதானம்.

ஐயனே! எந்த ஒரு சொல்லும் 'பவித்ரம்' 'அபவித்ரம்' என்பது கிடையாது. சொல் ஒரு பொருளைக் குறிக்கும். எஞ்சி நிற்பது வஸ்து. 'அபவித்ரப்' பொருள்கள்தாம் தியாகம் செய்யப் படுகின்றன. ஆசை, வெகுளி, மயக்கங்கள் கூட 'அபவித்ரமான' வை தாமே. அவை தியாகமெனும் சொல்லுடன் சேர்க்கப் படுகின்றன. (அதாவது ராக துவேஷங்களைத் தியாகம் செய்). நல்ல பொருள்களையே தானம் செய் எனப்படுகிறது.

இங்கு நாம் சிறிது ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பார்த்தால் மக்கள் உண்மையாக மல ஜலங்களைத்தான் தியாகம் செய்கிறார்கள். ஏனென்றால் எந்த வஸ்துவை நாம் தியாகம் செய்கிறோமோ அது என்னவாகும்? என்னவாயிற்று என்ற விசாரமே வரக்கூடாது. விசாரம் ஏற்பட்டால் அது எப்படித் தியாகமாக முடியும்? மல மூத்திரங்களைத் தியாகம் செய்த பிறகு மக்களுக்கு அதைப் பன்றி தின்றதா, நாய் தின்றதா அல்லது என்ன ஆயிற்று என்பன போன்ற விசாரமே உண்டாவதில்லை.

இது போன்றே எவற்றை நாம் தியாகம் செய்ய நினைக் கிறோமோ அல்லது தியாகம் செய்கிறோமோ அப்பொருள்பால் நமக்கு உதாசீன பாவம் இருக்க வேண்டும். அப்போது அது உண்மையான தியாகம் எனக் கருதப்படும்.

தியாக தர்மத்தைப் பெற்று, இந்த ஆன்மா 'ஆகிஞ்ன்ய' தர்மத்தை அடைந்து விடுகிறது. முழுமையாக ஆன்ம சுபாவத் தில் தோய்ந்து விடுகிறது. சாரப் பொருளாக விளங்கும் ஆன்ம சுபாவத்தைப் பெற்றுவிடுகிறது.

இத்தகு சிறப்பு மிக்க தியாக தர்மத்தின் இரகசியத்தை அறிந்து ஒவ்வொரு ஜீவனும் அக புறப்பற்றுகளை நீக்கி ஆன்மாவில் தோய்ந்து எண்ணற்ற ஆன்மீய இன்பத்தைக் காணட்டும் என்ற 'பவித்ர' பாவனையுடன் விடை பெறுகிறேன்.

9

உத்தம ஆகிஞ்சன்யம்

பிற பொருளும், அந்தப் பிறபொருள் காரணமாக ஆன்மாவில் தோன்றும் ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் போன்ற தவறான எண்ணங்களும் (விபாவங்கள்), அணுவளவும் தனதல்ல (ஆன்மாவினுடையதல்ல) என்று அறிந்து ஏற்று நிற்றலும், ஞானானந்த சுபாவ ஆன்மாவைத் தழுவி அதாவது, கூறப்பட்ட பிற பொருள் மற்றும் விபாவங்களின்றும் ஒதுங்கி இருந்து, அவற்றைத் தியாகம் செய்வதும் உத்தம 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம் எனப்படும்.

'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மமும், 'பிரம சர்ய' தர்மமும் 'தச' தர்மங்களின் சாரம். இவை ஆன்மாவைப் பிறவித் துன்பத்தினின்றும் விலக்கி முத்தி நிலைக்குக் கொண்டு செல்லும் மகான் தர்மங்கள் என்று வருணிக்கப் படுகின்றன.

''ஆகிஞ்சன, பிரமசர்ய தர்ம தச சார ஹை;—
சதுர் கதி துக்கதை காடி, முக்தி கரதார ஹை,——

'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மமும் 'பிரமசர்ய' தர்மமும் ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங்கள். ஞான ஆனந்த சுபாவ ஆன்மாவையே 'தான்' எனக் கருதுவதும் அறிவதும் அது தன்னிலே நிலைத்து விடுவதும் கலந்து விடுவதும் மூழ்கிவிடுவதும் 'பிரமசரியம்' எனப்படுகிறது. அந்த ஆன்மாவினின்றும் வேறுபட்ட பிற பொருள்களையும், அப்பொருள்கள் காரணமாகத் தோன்றும் ஞான விகாரங்களையும் (விபாவங்கள்) தனது எனக் கருதாது,

ஏற்காது. அவற்றில் தோயாமல் இருத்தல்தான் 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம்.[1]

தன்னில் தோய்தல் 'பிரமசர்யம்' என்றால், பிற பொருள்களைத் 'தான்' என்றும் 'தனது' என்றும் அவற்றில் ஒன்றி இல்லாமை 'ஆகிஞ்சன்ய'மாகும். ஆகவே 'அஸ்தி' (உண்டு) நோக்கில் எது 'பிரமசர்ய' தர்மம் என்று கூறப்படுகிறதோ, அதுவே 'நாஸ்தி' (இல்லை) நோக்கில் 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம் என்று கூறப்படுகிறது.

'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்திற்குப் பிறகு 'பிரமசர்ய' தர்மம் தனியாக விளக்கப்படும். இப்போது விளக்கப்படுவது 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மமாகும்.

'க்ஷமா' தர்மத்திற்குக் 'குரோதமும்', 'மார்தவ' தர்மத்திற்கு 'மான கஷாய'மும் பகையாக இருத்தல் போல, 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்திற்குப் பகை 'பரிக்ரகம்'. அதாவது 'ஆகிஞ்சன்யம்' இல்லாமை பரிக்ரகம்' அல்லது 'பரிக்ரகம் இல்லாமை ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம் என்று கூறப்படுகிறது. ஆகவே 'அபரிக்ரக'த்தை 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தின் மறுபெயர் என்றும் கூறலாம். எந்தப் 'பரிக்ரகங்க'ளைத் தியாகம் செய்வதன் மூலம் 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம் உண்டாகிறதோ, அந்த 'பரிக்ரகங்'களைப் பற்றிய உண்மைகளை இங்கு அறிய வேண்டுவது அவசியமாகும்.

'பரிக்ரகம்' இரு வகைப்படும்: 1 'அந்தரங்கம்' 2 'பகிரங்கம்' என. ஆன்மாவில் தோன்றக் கூடிய ஆசை, வெகுளி, மயக்க வடிவமான 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' 'நிச்சய பரிக்ரகம்' என்றும், வீடு, வாசல், நிலம் முதலிய 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' 'வ்யவகார பரிக்ரகம்' என்றும் கூறப்படுகின்றன. இவற்றையே 'தவள' சித்தாந்தத்தில்,

''வவஹாரணயம் படுச்ச கேத்தாதி கந்தோ, அப்யந்தர கந்த காரணத் தாதோ. ஏதஸ்ஸ பரிஹரணம் ணிக் கந்தத்தம்.

---

1. 'ஆகிஞ்சன்யம்' என்ற சொல் பற்றில்லாமை என்று பொருள் தருகிறது. 'ஒன்றின்மை' என்று அறநெறிச்சாரம்வழங்கும். ஒரு பற்றும் இல்லாமை. பற்றுகளில் ஒன்றிஇராமல் விலகுதல் 'ஆகிஞ்சன்யம்'

ணிச்சயணயம் படுச்ச மிச்சத்தாதி கந்தோ, கம்மபந்த காரணத்தாதோ. தேசிம் பரிச்சாகோ ணிக்கந்தம்' | எனக் கூறப்பட்டுள்ளது.

'வியவகார' நய நோக்கில் நிலம், வீடு முதலியவை 'பரிக்ரகங்' களே. ஏனெனில் இவை 'அந்தரங்க பரிக்ரகங்களுக்கு' காரண மாக உள்ளன. இவற்றைத் தியாகம் செய்வது 'நிர்க்ருந்த' நிலே.

நிச்சய நய நோக்கில் 'மித்யாத்வம்' முதலியவை 'பரிக்ரகங்' கள். ஏனென்ருல் அந்த 'மித்யாத்வம்' முதலிய 'பரிக்ரகங்கள்' வினேக் கட்டிற்குக் காரணமாக உள்ளன. ஆகவே இவற்றைத் தியாகம் செய்வது 'நிர்க்ருந்த' நிலே.

மேற்கண்ட நிலேயில் ஆராயும் போது, 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத் திற்கு 'அந்தரங்கம்' 'பகிரங்கம்' எனும் இருவகைப் 'பரிக்ரகங்' களின் தியாகம் வேண்டப்படுகிறது. இங்கு நிச்சயம் வியவகாரம் இரண்டிற்கும் தொடர்பு உள்ளது.

'அந்தரங்க பரிக்ரகங்'களாவன:

1 'மித்யாத்வம்' 2 'குரோதம்' 3 'மான கஷாயம்', 4 'மாயை' 5 'உலோபம்' 6 'ஹாஸ்யம்' 7 'ரதி' 8 'அரதி' 9 'சோகம்' 10 'பயம்' 11 'ஜுகுப்சை' (அருவருப்பு) 12 'ஸ்த்ரீ வேதம்' 13 'புருஷ வேதம்' 13 'நபும்ஸக வேதம்';

'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களாவன;

1 நிலம் 2 வீடு 3 வெள்ளி 4 பொன் 5 தனம் 6 தானியம் 7 பெண்அடிமை 8 ஆண் அடிமை 9 ஆடை 10 பாத்திரங்கள். இப்படி 24 விதமாக 'பரிக்ரகங்கள்' எண்ணப்படுகின்றன. இப்படிச் சொல்லப்படுகிறது :

''பரிக்ரக சௌபீஸ் பேத,

தியாக கரே முனிராஜ் ஜீ' |

மேலே கூறப்பட்ட 24 'பரிக்ரகங்களே'யும் தியாகம் செய்த முனிவர் உத்தம 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தை உடையவர் ஆவர் எனக் கூறுவர்.

'பரிக்ரகங்'களைப் பற்றியோ அல்லது 'பரிக்ரக' தியாகத்தைப் பற்றியோ பேசும் போது நம் எண்ணம் எல்லாம் 'பகிரங்க பரிக்ர கங்கள்' மீதே செல்லுகின்றன. 'மித்யாத்வம்', 'குரோதம்' மானம், மாயை உலோபம்' முதலியனவும் 'பரிக்ரகங்களே' ஆனால் 'அந்தரங்க பரிக்ரகங்'கள்பால் நம் எண்ணம் போவதில்லை. குரோதம், மானம், மாயை முதலியவற்றை வருணிக்கும் போது இலேசாக அவை 'கஷாயங்'கள் என்று கூறி நிறுத்திக் கொண்டு விடுகிறோம். 'கஷாயங்'கள் என்றாலும் 'பரிக்ரகங்'களே என்பது நம் நினைவிற்கு வருவதே இல்லை.

குரோதம் மானம் முதலியவற்றை 'பரிக்ரகங்கள்' என்று ஏற்காத இந்த உலகம், 'ஹாஸ்யாதி கஷாயங்'களைப் 'பரிக்ர கங்'கள் என்று எப்படி ஏற்கும்?

ஐந்து பாவங்களில் 'பரிக்ரக'மும் ஒரு பாவம். 'ஹாஸ்யம்' முதலியனவும் 'பரிக்ரகத்'தின் பேதங்களே, சிரிக்கும் போதும், சோக நிலையில் இருக்கும் போதும், நாம் ஏதோ பாவம் செய் கிறோம் என்றோ அல்லது இவை நம்மிடம் இருப்பதால் நாம் 'பரிக்ரகம்' உடையவர்கள் என்றோ நினைக்கிறோமா என்ன?

'பரிக்ரக' தியாகிகளை வாய்விட்டுச் சிரித்தோ அல்லது பயந்தோ பார்க்க முடியுமா? இவை 'பரிக்ரகங்கள்' என்று அவர் கள் உணர்ந்திருப்பார்களா?

பகவானுடைய சிலை வாங்குவதற்காக ஜெயபூருக்குப் பலர் வருகின்றனர். அவர்கள் என்னைச் சந்தித்து நல்ல சிரித்த முகமுடைய அழகிய சிலை வேண்டும் என்பார்கள். 'பகவானு டைய சிலை (மூர்த்தி) சிரித்த முகமாக இருக்காது. ஏனெனில் 'ஹாஸ்யம்' (சிரிப்பு) ஒரு 'கஷாயம்'. பகவானுக்குக் 'கஷாயமே' கிடையாது. அவர் 'கஷாயம்' இல்லாதவர் 'பரிக்ரகம்' அற்றவர். அப்படிப்பட்ட பகவானுடைய மூர்த்தி வீதராகத் தன்மை படைத்த அமைதி வடிவமாகத்தான் இருக்கும் என்று அவர் களுக்கு நான் கூறுவேன்.

''ஜய பரம சாந்த முத்ரா சமேத,
பவிஜனகோ நிஜ அனுபூதிஹேத |
சவி வீதராகி நக்ன முத்ரா,
தருஷ்டி நாசா பர் தரை' ||

என்று பூஜையில் வரும் இந்த வாக்கியம் யாருக்கு நினைவிருக்கும்?

பாவங்களுக்கு ஊற்றுக்கண்ணாக 'உலோப கஷாய'மும் ஒரு 'பரிக்ரகம்' என்று மிகக் குறைந்த மக்களே அறிவர். கேள்வியால் அறிந்திருந்தாலும் 'உலோப கஷாயம்' ஒரு 'பரிக்ரகம்' என்று அனுபவத்திற்குக் கொண்டு வருவதில்லை; அப்படியிருந்தால் புகழ் பெறவேண்டும் என்ற 'உலோபத்'தில் சிக்கி இங்குமங்கும் ஓடிக் கொண்டிருக்கும் அடிப்படை இல்லாத, 'பரிக்ரக தியாகி'கள் காணப்பட மாட்டார்கள்.

கொடிய பாவங்களுக்கு வேர் போன்ற 'மித்யாத்வமும்' ஒரு 'பரிக்ரகம்'. ஒன்று என்ன? முதல் 'பரிக்ரகம்' அது. இந்த 'மித்யாத்வம்' விடுபடாமல் மற்ற 'பரிக்ரகங்கள்' விடுபட மாட்டா. இந்த அடிப்படை உண்மையை எத்தனை பேர் அறிந்திருப்பர்? அறிந்திருந்தால் 'மித்யாத்வத்'தை நீக்காமலே நான் 'பரிக்ரக' அற்றவன் என்று காட்டிக் கொள்ள முயற்சிக்க மாட்டார்கள்.

'பரிக்ரகம்' மிகப் பெரிய பாவம். 'ஆகிஞ்சன்யம்' மிகப் பெரிய தர்மம், உலகில் காணப்படும் பொய், கொலை, களவு, காமம் ஆகிய செயல்கள் அனைத்திற்கும் அடிப்படை 'பரிக்ரகமே'. 'ராக, துவேஷ மோகம்' முதலிய அனைத்து 'விகார' பரிணாமங்களும் 'பரிக்ரகங்கள்' என்ற பிறகு, 'பரிக்ரகத்'தின் எல்லைக்கு உட்படாத பாவம் எது?

ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் முதலிய பரிணாமங்களின் உற்பத்தியின் மறு பெயர்தான் 'ஹிம்சை'. இதையே,

"அப்ராதுர் பாவ : கலு ராகாதீனாம், பவத்யஹிம் சேதி |
தேஷாமேவோத் பத்தி ஹிம்சேதி ஜினாகமாஸ்ய சம் க்ஷேப:" ||

ஆசை வெகுளி மயக்கங்களின் தோற்றமே 'ஹிம்சை' என்றும், அவை தோன்றாமையே 'அகிம்சை' என்றும் ஜினாகமங்கள் கூறுகின்றன என்பர்.

பொய், களவு, காமம் ஆகியவற்றில் கூட ஆசை, வெகுளி, மயக்கம்தாம் வேலை செய்கின்றன. ஆகவே ஆசை, வெகுளி, மயக்க வடிவமான 'பரிக்ரகம்' மிகப் பெரிய பாவம் எனப்படுகிறது.

'குரோதமின்மை க்ஷமை', 'மானமின்மை மார்தவம்' 'மாயையின்மை ஆர்ஜவம்' 'உலோபமின்மை சௌசம்'. ஆனால் 'குரோதம், மானம், மாயை, உலோபம், ஹாஸ்யம், ரதி, அரதி, சோகம், பயம், அருவெறுப்பு, ஸ்த்ரீ வேதம், புருஷவேதம், நபும்சக வேதம்' முதலிய அனைத்து 'கஷாயங்'களும் இல்லாமையே 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம். எனவே 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மம் மிகப் பெரிய தர்மம்.

இன்று 'பரிக்ரகங்'களில் பணம் முதலிய செல்வத்தையே 'பரிக்ரகம்' என்கிறார்கள். தானியம் முதலிய பொருள்கள் பக்கம் கவனம் செல்வதில்லை. ஒரு 'பரிக்ரக' பரிமாணமுடைய அணுவிரதியிடம் அணுகி உங்களுடைய 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதம் என்ன என்று கேளுங்கள். உடனே பத்தாயிரம் அல்லது இருபதாயிரம் என்று அவர் சொல்லுவார். மேலும் என்ன? என்று கேட்டால் வேறென்ன? என்றுதான் கேட்பார்.

பணம் மட்டுந்தான் 'பரிக்ர'கமா என்று நான் தெரிந்து கொள்ள ஆசைப்படுகிறேன். மற்றவை 'பரிக்ரகம்' இல்லையா? தானியம், நிலம், ஆடை, மனைவி, மக்கள் முதலிய 'பரிக்ரகங்'களை எவரும் நினைத்துப் பார்ப்பது இல்லை எனில், குரோதம், மானம் முதலியனவற்றை யார் எண்ணுவர்?

ஒரு 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதியிடம் 'பரிக்ரகம்' இருபத்து நான்கு; ஆகவே இருபத்து நான்கு 'பரிக்ரகங்'களுக்கும் விரதம் எடுத்திருப்பீர்கள்' என்று நான் கூறிய போது ஆச்சரியத்துடன் அவர் பதிலளித்தார், 'இல்லை, நான் ரூபாய்க்கு மட்டுமே பரிமாண விரதம் எடுத்துக் கொண்டேன். நீங்கள் சொன்னால் இருபத்து நான்கிற்கும் எடுத்துக் கொள்கிறேன்' என்றார்.

நான் சொன்னேன்: 'நீங்கள் சொல்வது சரி. இருபத்து நான்கு 'பரிக்ரங்கள்' இருக்கக்கூடுமா? இல்லையா? என்று என்றாவது சிந்தித்தது உண்டா' என்று கேட்டேன்.

உடனே அவர் சொன்னார், 'ஏன் இருக்க முடியாது? எல்லாம் இருக்கக்கூடும். மனிதனால் ஆகக் கூடாத செயல் உலகில் என்ன இருக்கிறது? மனிதன் விரும்பினால் எல்லாம் செய்யலாம்'.

'நல்லது. உங்களுக்கு இருபத்து நான்கு 'பரிக்ரகங்'களின் பெயர் தெரிந்திருக்கக்கூடும். முதலாவது 'மித்யாத்வ' பரிக்ரகம்; அதற்கும் பரிமாண விரதம் இருக்கலாமல்லவா? இருக்கலாம் என்றால் எவ்வளவு மித்யாத்வம் வைத்துக் கொள்வது? எவ்வளவு விடுவது? 'மித்யாத்வம்' கூட கொஞ்சம் வைத்துக்கொள்ளவும் விடவும் முடியுமா என்ன?'

அவர் திகைத்துப் போய் பார்த்தவண்ணமிருந்தார்; ஏனெனில் 'மித்யாத்வமு'ம் ஒரு 'பரிக்ரகம்' என்ற வார்த்தையை அவர் இப்பொழுதுதான் கேள்விப்படுகிறார்.

போகட்டும்; மேலும் நான் தொடர்ந்து கூறினேன்; 'அப்பா! 'மித்யாத்வம்' முழுமையாக விலகாமல் விரதமே இருக்க முடியாது; ஆகவே 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதம் ஏற்பவனுக்கு 'மித்யாத்வம்' எங்கே இருக்கிறது? இல்லாதபோது பரிமாண விரதம் எப்படி எடுக்க முடியும்'.

இது போன்றே குரோதம், மானம், மாயை, உலோபம் முதலிய 'விகார பரிணாம'ங்களாகிற அந்தரங்க 'பரிக்ரகங்'களுக்கு எப்படி எந்த அளவு பரிமாண விரதம் இருக்க முடியும்? இதைப் பற்றியெல்லாம் நீ எண்ணிப் பார்த்ததுண்டா?

நான்காவது குண ஸ்தானத்தை நோக்கும்போது ஐந்தாவது குண ஸ்தானத்தில் ஆன்ம குணங்கள் உயர்வதால், 'அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யானாவரண குரோதம், மானம், மாயை, உலோபங்கள்' இருப்பதில்லை. சிறிதளவு பலவீனம் இருப்பதால் 'பிரத்யாக்யானம், ஸஞ்ஜ்வலன கஷாயங்கள்' இருக்கவே செய்கின்றன. இதற்கு ஏற்ப தனம், தானியம் முதலிய 'பரிக்ரகங்'களுக்கு ஒரு எல்லை புத்தி பூர்வகமாக வகுக்கப்படுகிறது.

இப்படிப்பட்டச் செயல்தான் 'பரிக்ரகபரிமாண' விரதம் என்று கூறப்படுகிறது;

பெரும்பாலான மக்களுக்கு 24 'பரிக்ரகங்'களைப் பற்றி ஒன்றுமே தெரியாது. பணம் ஒன்றையே 'பரிக்ரகம்' என்று தவறாக புரிந்து கொண்டு, அதற்கு ஒரு தாறுமாறான எல்லை

—13—

வகுத்துக் கொண்டு தம்மை 'பரிக்ரக பரிமாணவிரதி' என்று நினைத்துக் கொள்கிறார்கள்.

எந்தப் பணம் பைசாக்களை 'பரிக்ரகம்' என்று இந்த உலகம் நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறதோ, அவை 'அந்தரங்க பரிக்ரகங்'களேயல்ல; ஆனால் பொருள், தானியம் முதலிய 'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களின் பட்டியலில் பணத்தின் பெயர் இல்லை. பணம் 'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களை வாங்குவதற்கும், ' கொடுப்பதற்கும் துணை செய்யும் ஒரு செயற்கை சாதனம் மட்டுமே; அதைச் சேகரித்து வைத்துக் கொள்ளுமளவுக்கு அதில் பசை ஏதுமுல்லை;

அந்தப் பொருள் வழியாக இந்தத் தானியம் முதலிய போகப் பொருள்கள் கிடைக்காது என்றால் அதை யார்தான் சேர்த்து வைப்பார்கள்? அரசாங்கம் செல்லாது என்று அறிவித்த பிறகு பத்தாயிரம் ரூபாய் நோட்டை யார் விரும்புவர்? மக்களுடைய கண்ணோட்டத்தில் தனக்குத் தேவையான பகிரங்க போகப் பொருள்களைப் பெற சாதனமாக இருக்கும் வரைதான் அப்பணத்திற்கு மதிப்பு இருக்க முடியும்; இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? சாதனப் பொருளில் சாத்தியப் பொருளின் பெருமையைக் கற்பித்து பணத்தையும் 'பரிக்ரகம்' என்று கூறத் தொடங்கி விட்டோம். இருபத்து நான்கு 'பரிக்ரகங்'களில் இதன் பெயர் இல்லை என்றாலும், இன்று இருபத்தைந்தாவது 'பரிக்ரகமாக' மதிக்கப்படுகிறது.

பணத்திற்குப் 'பகிரங்க பரிக்ரக'த்தில் இடம் கொடுக்காமைக்குக் காரணம், அதன் மதிப்பு உயர்ந்தும் தாழ்ந்தும் காணப்படுவதுதான். வாழ்க்கையில் பணத்திற்கு நேரடியான உபயோகம் ஏதுமில்லை; 'பகிரங்க போகப் பொருள்களைப் பெறுவதற்கு அது சாதனம் மட்டுமே, அதற்கு வேறு எந்த மதிப்பும் இல்லை. அணுவிரதத்தில் வாழ்க்கைக்குத் துணையாக உள்ள பொருள்களில் மட்டுமே 'பரிக்ரக பரிமாண' விரதம் ஏற்கப்படுகிறது. பணத்தின் மதிப்பு ஏறுவதும் இறங்குவதுமாக உள்ளதால் அதற்கு ஒரு வரம்பு வகுத்துக் கொள்வதில் பல இடர்ப்பாடுகள் ஏற்படுகின்றன.

ஒருவன் பத்தாயிரம் ரூபாய்க்கு 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதம் எடுத்துக் கொண்டதாக வைத்துக் கொள்வோம்; அவன் இந்த விரதத்தை ஏற்கும் போது அவனுடைய வீட்டின் மதிப்பு ஐந்தா

யிரமாக இருந்தது. சில நாட்களுக்கு பிறகு ஐம்பது ஆயிரமாக வும் ஆகலாம். இது போல் மற்ற பொருள்கள் விஷயத்திலும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். ஆகவேதான் 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதத்தில் நாள்தோறும் உபயோகத்திற்கு வரக் கூடிய பொருள் களில் மட்டுமே எல்லே வகுத்துக்கொள்ளுமாறு கூறப்பட்டுள்ளது.

'பரிக்ரக' பரிமாண விரதிக்கு தன் வாழ்க்கைக்குத் தேவை யான, அதே சமயம் வகுத்துக் கொண்ட வரம்புக்கு உட்பட்ட பொருள்களே தேவைப்படுகின்றன. அவற்றின் மதிப்பு எதுவா யிருந்தாலும் கவலேயில்லே. 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதிகள் வீட்டில்தான் இருக்கிருர்கள். ஆகவே அவர்களுக்கு எல்லாப் பொருள்களுமே தேவைதான். பொன், பொருள், வீடு, நிலம் ஆகி யவை. இருந்தாலும் இன்றைய நிலேயில் மாற்றம் காணப்படு கிறது. என்னவென்ருல் எந்த ஒரு 'பரிக்ரக'பரிமாண விரதியும் வீட்டில் இருக்க விரும்பவில்லே. அவன் தன்னே இல்லறத்தான் என்று நினேக்காமல் சாதுவாகவே கருதிக் கொள்கிருன். அணுவிர தம் இல்லறத்தானுக்கே யன்றி துறவிகளுக்கல்ல. அவன் தன் கையால் செய்து மட்டுமல்ல, சம்பாதித்துச் சாப்பிட வேண்டும். ஆனுல் சம்பாதித்துச் சாப்பிடுவது இருக்கட்டும், தன் கையால் செய்துகூட சாப்பிட விரும்பவில்லே. தான் வீட்டில் இருப்பதில்லே, சத்திரத்தில்தான் இருக்கிருன். மேலும் தன் பொறுப்புகளே எல்லாம் சமூகத்தின்மீதே சுமத்தி விடுகிருன், எனவே அவனுக்கு வீடு, தானியம் முதலிய எவையும் தேவைப்படுவதில்லே. இதனுல் தான் 'பரிக்ரக' பரிமாணத்தை பணத்தைக் கொண்டு பார்க்கத் தொடங்கிவிட்டார்கள்.

என்னிடம் ஒரு அணுவிரதி கூறியதாவது: 'நான் தங்களிடம் தனிமையில் ஒரு ஐயத்திற்கு விடை எதிர்ப்பார்க்கிறேன் என்ருன். இது எனக்குச் சற்று விசித்திரமாகத் தோன்றியது. 'தத்துவ சர்ச்சையைத் தனிமையில் ஏன் கேட்க விரும்புகிறீர்கள்? என்று கேட்டேன். அதற்கு அவர் சற்றுத் தயக்கத்துடன் அது தனிப் பட்ட விஷயம் என்ருர்.

தனிமையில் சந்தித்த அவர், 'எனக்கு ஒரு சிக்கல் ஏற்பட்டுள் ளது.' அதற்குத் தங்களிடமிருந்து சரியான சமாதானத்தை எதிர்பார்க்கிறேன். நான் ஐயாயிரத்திற்கு மேல்

பணம் வைத்துக் கொள்வதில்லை என்று பரிக்ரக பரிமாண விரதம் எடுத்துக் கொண்டேன். நான் விரதம் எடுத்தபோது இவ்வளவு பணம்கூட என்னிடம் இல்லை. அல்லது வரும் என்று எதிர்பார்த்ததும் இல்லை, பின்னர் பணமும் கிடைத்தது. வட்டியும் ஏறிக் கொண்டே போய்விட்டது. செலவே கிடையாது. ஏறக்குறைய பத்தாயிரம் ஆகிவிட்டது. இது எனக்கு மிகத் தொல்லையாக இருந்தபோது என்னுடனிருந்த 'பிரமசாரி'யை அணுகி இந்நிலைக்கு நல்லதொரு விளக்கம் தருமாறு கேட்டேன். அதற்கு அவர் 'நீ ஏதும் அறியாதவன் போல் தெரிகிறது. இதென்ன ஒரு பெரிய விஷயமா? நீ விரதம் எடுத்துக் கொண்ட போது இருந்த நாணயத்தின் மதிப்பு இப்போது பாதியாகக் குறைந்து விட்டது. எனவே பத்தாயிரம் வைத்துக் கொள்வதில் தவறு ஏதும் இல்லை' என்று கூறினார்.

அவருடைய வார்த்தைகள் என்னுடைய விருப்பத்திற்கு இசைவாக இருந்ததால் நான் உடனே அதை ஏற்றுக் கொண்டேன். ஆனால் பணம் மேலும் வளர்ந்து கொண்டே இருக்கிறது. பனிரெண்டு, பதிமூன்று ஆயிரம்வரை சென்றுவிட்டது. இந்நிலையில் நான் என்ன செய்வது என்று புரியாமல் திகைத்துக் கொண்டிருக்கிறேன். 'பிரமசாரி' கூறியதற்கு ஏற்ப என் வரம்பை முன்பு உயர்த்திக் கொண்டேன். இன்னும் உயர்த்திக் கொள்ளலாம். இருந்தாலும் என் மனம் ஏனோ இதற்கு இடந்தர மறுக்கிறது' என்று கூறி முடித்தார்.

அவருடைய கேள்விக்கு நான் உடனடியாகப் பதில் கொடுக்க முடியவில்லை. அவருடைய கேள்வி மட்டும் என்னை ஒரு கலக்கு கலக்கிவிட்டது. அக் கேள்வியை மிகத் தீவிரமாகச் சிந்தித்தேன். சிந்திக்கும்போது எனக்குப் புலன் கிடைத்துவிட்டது. என்னவென்றால் ஆகமங்களில் பணத்தை 'பரிக்ரகங்'களில் ஏன் எடுத்துக் கொள்ளவில்லை?

தார்மீக சமூகத்திற்கு இன்று என்ன ஆயிற்று என்று என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. முழுமையாக 'பரிக்ரகங்களை'த் தியாகம் செய்தவர்கள் மகாவிரதிகள், சாதுக்கள். 'பரிக்ரக பரிமாண விரதி,' இல்லறத்தான். ஆனால் இருவருமே மடத்தில்

வசிப்பவர்களாக, சிலர் கோவில் வாசிகளாக, இன்னும் சிலர் தர்மசாலை வாசிகளாக மாறிவிட்டார்கள். மகா விரதிகள் காட்டிலும் அணுவிரதிகள் வீட்டிலும் இருக்க வேண்டும். ஆனால் காட்டில் இருக்க வேண்டியவர்கள் காட்டில் இல்லை; வீட்டில் இருக்க வேண்டியவர்கள் வீட்டில் இல்லை; இருவரும் சேர்ந்து தர்மசாலையில் வசிக்கத் தொடங்கிவிட்டார்கள்.

மகா முனிகளுக்கு ஆகாரதானம் கொடுக்க வேண்டிய அணு விரதி இல்லறத்தான், ஆகாரம் பெற்றுக்கொள்ள ஆரம்பித்து விட்டான்.

இல்லையென்றால் வருவாய்க்கு வரம்பு வகுத்துக்கொண்ட 'பரிக்ரக' பரிமாண விரதியின் பொருள் வளரும் பிரச்னை எப்படி எழ முடியும்?

அணுவிரதிகள் மகா விரதிகளின் பொறுப்பை ஏற்கவேண்டும். ஆனால் அவர்களோ தங்கள் பொறுப்பை விரதமற்றவர்கள் மீது சுமத்திவிட்டார்கள். இதனால்தான் மகாவிரதிகளுக்கு (அனு திஷ்ட ஆகாரம்) குறிப்பிடப்படாத ஆகாரம் கிடைப்பது அரிதாகிவிட்டது. மகாவிரதிகளுக்கு எதிர்பாராத நிலையில் ஆகாரம் கொடுக்கக்கூடிய அளவுக்கு விரத மற்ற இல்லறத்தானுடைய ஆகாரம் சுத்தமாக இருக்க முடியாது. அணுவிரதிகள் முனிகளுக்குக் கொடுக்கக்கூடிய ஆகாரத்தையே உட்கொள்கிறார்கள். எனவே மகாவிரதிகளுக்கு எந்த நேரமும் ஆகாரம் கொடுக்க இயலும். ஆனால் அவனே விரதமற்ற இல்லறத்தானிடம் ஆகாரம் வாங்கிக்கொள்ள ஆரம்பித்துவிட்டானே.

எது எப்படி இருந்தாலும், இங்கே சிந்திக்கவேண்டியது என்னவென்றால், ஆகமங்களில் இருபத்துநான்கு பரிக்ரகங்களில் பணத்திற்கு ஏன் இடம் அளிக்கவில்லை? 'தனம்' என்று 'பரிக்ரகத்'தில் எண்ணும்போது பணம் எண்ணப்படுகிறது என்று நினைக்கலாம்.

பணத்தை மட்டும் 'பரிக்ரகம்' என்று ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டால், தேவர்கள், நரகவாசிகள், விலங்கினங்கள் ஆகியவர்களுக்கு 'பரிக்ரகம்' இல்லை என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில்

பணம் பார்ப்பதற்குக்கூட அவர்களிடம் கிடைப்பதில்லை. அவர்களுக்கு இடையே நாணய புழக்கமும் இல்லை. இதைப்பற்றிய சிந்தனை கூட அவர்களுக்குக் கிடையாது. இருந்தாலும் அவர்களுக்குப் 'பரிக்ரக' தியாகம் இல்லை;

அதைப் போலவே தனம், தானியம் முதலியவை 'பகிரங்க பரிக்ரகங்க'ள் என்று ஏற்பதானல் மிருகங்கள் பரிக்கிரகம் இல்லாதவை எனப்படும். அவற்றிற்கு 'பரிக்ரகம்' பார்ப்பதற்குக்கூட கிடைப்பதில்லை; பொன், பொருள், வீடு முதலியவற்றைச் சேர்ப்பது குறிப்பாக மனிதர் செயலாகும். மனிதரில் கூட புண்ணியம் இல்லை என்றால் தனம் தானியங்கள் போன்ற 'பரிக்ரகங்கள்' குறைந்தே காணப்படும். குறைந்து காணப்படுபவர்கள் 'பரிக்ரக' தியாகி ஆகி விட்டார்களா? இல்லை! ஒரு போதுமில்லை.

ஆன்மாவில் தர்மம் அதர்மம் என்று பேசும்போது, அவற்றின் விளக்கங்கள் ஆன்மாவில் சமமாக, சரியாக அமையவேண்டும்; இந்தக் கருத்தை உள்ளடக்கியே ஆசார்ய தேவர்கள் அந்தரங்க 'பரிக்ரகத்'தை தியாகம் செய்யவேண்டும் என்று பலமாக வலியுறுத்தியிருக்கிறார்கள். இதையே சுவாமி கார்த்திகேயானுபிரேக்ஷையில்,

'பாஹிர கந்த விஹிணா, தலித்த மணுவா ஸஹாவதோ ஹோந்தி
அப்பந்தரகந்தம் புண ண ஸக்க தேகோ விசண்டேதும்.''

என்று கூறியிருக்கிறார்.

ஒரு தரித்திர மனிதன் இயற்கையாகவே பகிரங்க 'பரிக்ரக'மின்றி காணப்படுகிறான். ஆனால் அந்தரங்க 'பரிக்ரகங்க'ளை விடுவதில் அவன் சாமர்த்தியசாலியாகக் காணப்படுவதில்லை.

தலைசிறந்த ஆசார்யஸ்ரீ குந்தகுந்தர் தமது 'அஷ்ட பாகுட' நூலில்,—

''பாவ விசுத்தி நிமித்தம், பாஹிர கந்தஸ்ஸ கீர ஏ சா ஓ;
பாஹிர சா ஓ விஹலோ, அப்பந்தர கந்த ஜுத்தஸ்ஸ''

என்று அருளுகிறார்.

எண்ணத் தூய்மைக்காக பகிரங்க 'பரிக்ரகம்' தியாகம் செய்யப்படுகிறது, ஆனால் ஆசை, வெகுளி, மயக்கம் முதலிய 'அந்தரங்க பரிக்ரக' தியாகம் இல்லாமல் பகிரங்க 'பரிக்ரக' தியாகம் செய்வது வீண்.

பகிரங்க 'பரிக்ரக' தியாகம் செய்துவிட்டால் 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' விடுபட வேண்டும் என்பது அவசியமில்லை. அதாவது புறத்தே எள்ளளவு 'பரிக்ரகம்' இல்லாவிட்டாலும் அகத்தே பதினான்கு 'பரிக்ரகங்'களும் இருக்கலாம். 'திரவியலிங்கி மித்யா திருஷ்டி' முனிகள் நிலை இதுதானே! முதல் குண ஸ்தானத்தில் இருப்பதால் 'மித்யாத்வ'ம் முதலிய எல்லாம் 'பரிக்ரக'ங்களும் காணப்படுகின்றன. ஆனால் புறத்தே அவர்கள் திகம்பரர்களாகக் காட்சி யளிக்கிறார்கள்.

பகவதீ ஆராதனாவில் :

அப்பந்தர ஸோ தீ ஏ, கந்தே ணியமேண பாஹிரே ச யதி
அப்பந்தர மா இலோ, சேவ, பாஹிரே கேன் ஹ தீ ஹ்ஊ கந்தே;
அப்பந்தர ஸோ தீ ஏ, பாஹிர ஸோ தீ வி கஹாதி ணியமேண
அப்பந்தர தோஸேண, ஹ்ஊ குணதி ணரோ பாகிரே தோஸே;

என்று வருகிறது.

தூய்மை ஏற்படும்போது, 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' அவசியம் விடுபடுகிறது. அசுத்த பரிணாமத்தால்தான் உடலாலும் வாக்காலும் குறைகள் நிகழ்கின்றன. ஆகவே உள்ளத் தூய்மையைத் தொடர்ந்து 'வெளித்தூய்மையும்' ஏற்பட்டுவிடும்; பரிணாமம் மலினமடையும் போது உடலாலும், வசனத்தாலும் குறைகள் உண்டாகும்.

உண்மையைச் சொல்லப் போனால் தனம், தானியம் முதலிய எவையும் 'பரிக்ரகங்'களே அல்ல; ஆனால் அவற்றைச் சேர்க்க வேண்டும் ஏற்கவேண்டும் என்ற எண்ணந்தான் 'பரிக்ரகம்' பிற பொருள்களைச் சேர்க்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் இல்லை என்றால் பிறபொருள்கள் இருப்பது 'பரிக்ரகமாகிவிடாது. அப்படி இல்லை என்றால் தீர்த்தங்கரர்கள் பதின்மூன்றாவது குண ஸ்தானத்தில் இருந்தாலும் உடலும் சமவசரணம் முதலியவை இருப்பதால்,

அவற்றையும் 'பரிக்ரகம்' என்று கருதவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டு விடும். 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' பத்தாவது குணஸ்தானம் வரை தான் உள்ளது. எனவே அவை (உடலும், சமவசரணம்) இருந்தும் 'பரிக்ரக'மாகக் கருதப்படுவதில்லை.

இப்படி எல்லாக் கருத்துக்களையும் மனதிற்கொண்டே ஜிநாகமங்களில் 'பரிக்ரகம்' என்பதற்கு கீழ்க் கண்டவாறு பொருள் கண்டுள்ளார்கள்.

'மூர்ச்சா பரிக்ரஹ : 'மூர்ச்சா' என்றால் 'மமத்வ' பரிணமம் என்று பொருள். இதற்கு 'மூர்ச்சா து' மமத்வ பரிணம: என அம்ருத சந்திர ஆசாரியர் பொருள் விளக்கம் தந்துள்ளார்.

'பிரவசனசாரம் தாத்பர்ய விருத்தி'யில் ஆசார்ய ஜெய சேனர் கூறுகிறார்,

'மூர்ச்சா பரிக்ரக;' இதிஸூத்ரே யதா
அத்யாத்மானு சாரேண, மூர்ச்சா ரூபராகாதி
பரிணமானு சாரேண பரிக்ரகோ பவதி, ந ச
பகிரங்க பரிக்ரகானு சா ரேண'

'இந்தச் சூத்திரத்தில்', 'அந்தரங்க ஆசையாகிற 'ராகாதி விகார பரிணமங்களுக்கு' ஏற்ப 'பரிக்ரகம்' உண்டாகிறது. 'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களுக்கு ஏற்ப அல்ல' என்று ஆசார்ய ஜெய சேனர் விளக்குகிறார்.

ஆசார்ய பூஜ்யபாதர் சர்வார்த்த சித்தி உரையில் 'மமேதம்புத்தி லக்ஷண பரிக்ரக' : அதாவது 'இது என்னுடையது என்ற எண்ணம் 'பரிக்ரகம்' என்கிறார். மேற்கண்ட விளக்கங்களிலிருந்து பிற பொருள்கள் எதுவுமே 'பரிக்ரகமல்ல' என்பது நன்கு தெளிவாகிறது. பிற பொருள்கள் பால் உள்ள நம்முடைய 'மமத்வ' பரிணமங்களே உண்மையில் 'பரிக்ரகம்'. ஆகவே பிற பொருள்கள்பால் 'மமத்வ' பரிணமம் விடுபடும் போது அதற்கு ஏற்ப 'பகிரங்க பரிக்ரகமும்' நிச்சயமாக விடுபடுகிறது, ஆனால் 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' விடுபட்டால் 'மமத்வ' பரிணமம்' அந்தரங்க 'பரிக்ரகம்' விடுபடும் என்ற நியமம் இல்லை. ஏனெனில் புண்ணியம் இல்லாது, பாவம் உதயத்திற்கு வரும்போது பிற

பொருள்கள் தனக்குத் தானே விடுபடுகின்றன. ஆனால் 'மமத்வ' பரிணமம் விடுபடுவதில்லை. சில சமயம் அதிகரிக்கவும் செய்ய லாம்.

பிற பொருள்கள் விடுபடுவதால் மட்டும் 'பரிக்ரக'த் தியாகி களாகிவிட முடியாது. ஆனால் அவற்றை வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம், தானும் அவையும் ஒன்று என்ற தவறான எண்ணம் அல்லது 'மமத்வ' பரிணமம் விடுபடும்போது 'பரிக்ரகங்கள்' விடுபடுகின்றன.

அப்போதுதான் ஆன்மா 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்திற்குத் தலை வணகிறது.

உடல் முதலிய பிற பொருள்கள் 'ராகாதி மனோவிகார பாவங்களில் ஒன்று என்ற புத்தி, நான் எனது என்ற எண்ணம் மித்யாத்வம் எனும் முதல் அந்தரங்க 'பரிக்ரக'மாகும். இவை விடுபடாத வரை பிற பொருள்கள் விடுபடும் என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. ஆனால் மோகத்தில் சிக்கித் தவிக்கும் இந்த உலகத் திற்கு இந்தப் பக்கம் திரும்பிப் பார்க்க நேரமில்லை.

இவ்வுலகம் 'பரிக்ரகங்'களில் மூழ்கி இரவு பகல் என்று பாராது அழிந்து கொண்டிருக்கிறது. சிலர் பிற பொருள்களைச் சேர்ப்பதில் முனைந்திருக்கிறார்கள். சிலர் தர்மத்தின் பெயரால் அவற்றைத் தியாகம் செய்வதில் முனைந்துள்ளார்கள். அவை என்னுடையவை அல்ல என்றோ, நான் சேர்ப்பதால் அவை சேருவதில்லை என்றோ எவரும் ஒருகண நேரங்கூட நினைத்துப் பார்ப்பதில்லை. புறத்தே நீக்கிவிட்டால் மட்டும் அவை நீங்கி விடுவதில்லை, அப்பொருள்களில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் அவற்றிற்கு ஏற்ப நிகழ்ந்து கொண்டுதான் இருக்கின்றன. அதில் நாம் செய்வது ஒன்றுமில்லை. தான் சேர்ப்பது விடுவது என்ற வீணான கற்பனை செய்துகொண்டிருக்கிறது. ஆன்மா அதற்கு ஏற்ப நல்வினை அல்லது தீவினையைக் கட்டிக் கொள்கிறது.

நல்வினை உதயத்திற்கு வரும்போது அனுகூலமானப் புறப் பொருள்கள் சேர்க்காமலே, இயற்கையாக நம்மை வந்தடை கின்றன. இது போன்றே தீவினை உதயத்திற்கு வரும்போது நேர்

மாருன பிற பொருள் வந்து சேருகின்றன. இவ்விரண்டு நிலை களிலும் இந்த ஜீவன் செய்வது ஒன்றும் இல்லை.[1] 'என்ருலும், 'மித்யாத்வம்,' 'ராகம்' (ஆசை) காரணமாக அஞ்ஞானி சாதக பாதகப் பொருள்கள் சேர்வதும் பிரிந்து செல்வதும் தன்னுல் என்றும், தன்னைக் கர்த்தா என்றும் நினைத்துக் கொள்கிருன். இந்த 'நான்' 'எனது' என்ற எண்ணந்தான் 'மித்யாத்வம் எனும் கொடிய 'பரிக்ரகம்.' முதலில் இதை (மித்யாத்வம்) நீக்க வேண்டும். இலைகளுக்குத் தண்ணீர் பாய்ச்சிஞல் மரம் வளருவ தில்லை. ஆனுல் வேருக்குப் பாய்ச்சிஞல் இலைகள் வளருகின்றன. இது போன்றே 'அந்தரங்க பகிரங்க பரிக்ரகங்கள்' அனைத்தும் 'மித்தியாத்வம்' எனும் வேரிஞல் வளருகின்றன. இலைகள் காய்ந்துவிடவேண்டும் என்று எண்ணி இலைகளைப் பிரிப்பதனுல் ஆகப்போவது ஒன்றுமில்லை; புதிய இலைகள் தோன்றும். வேரையே வெட்டி விடுவோமாஞல் காலத்தே இலைகள் தனக்குத்தானே உலர்ந்துவிடும். ஆகவே 'மித்யாத்வம்' எனும் வேர் வெட்டி வீழ்த்தப் படுமாஞல் மீதமுள்ள 'பரிக்ரகங்கள்' தாமே விடுபடும்.

இப்படி நான் சொல்லும்போது சிலர் என்ன கூறுகிருர்கள் என்ருல் 'பிறபொருள்களை தனது எனக் கருதக்கூடாது. விடு வதற்கு ஒன்றுமில்லை; விடுவதற்கு ஒன்றுமில்லை யென்ருல் 'பரிக் ரகம்' விடுபடுவது எப்படி?'

அன்பரே! விடுவதற்கு இல்லை என்று எப்படிக் கூறமுடியும்? பிறவற்றை தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விடவேண்டும். பிறவற்றைத் தனது எனக் கருதும் எண்ணமே 'மித்யாத்வம்'. இதுவே முதல் 'பரிக்ரகம்.' 'மித்யாத்வத்'தை விடுவதற்காக பிற பொருள்களைத் தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விட வேண்டும்.

---

1. சிறுகா, பெருகா, முறைபிறழ்ந்து வாரா,
உறுகாலத்து ஊற்ருகா, ஆமிடத்தே ஆகும்,
சிறுகாலைப் பட்ட பொறியும் அதனுல்
சிறு காலத்து என்னை பரிவு?

நாலடியார், 110

தன் எண்ணத்தை விடுவது மிகப் பெரிய தியாகம் அல்லது மிகச் சிறந்த செயல். என்றாலும் நாம் எதையோ தியாகம் செய்தோம் என்று இந்த உலகத்திற்குத் தெரியாது, பத்துப் பதினைந்து லட்சம் ரூபாய் விட்டால், மனைவி மக்களைத் துறந்தால், அப்போது ஏதோவிட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் பொருளையோ மனைவி மக்களையோ தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விட்டிருந்தால் ஏதோ விட்டதாகத் தெரிவதில்லை. இவை எல்லாம் 'மித்யாத்வம்' எனும் 'பரிக்ரகத்'தின் பெருமை. இதனால்தான் ('மித்யாத்வம்') உலகத்திற்கு மேற்கண்டவாறு காணப்படுகிறது.

பிற பொருள்களை தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விடாமல் பிற பொருள்களை விட்டாலும், அவை விடுபடுவதில்லை. பிற பொருள்களை விடுவதற்கு அல்லது பிறவற்றினின்றும் விடுபடுவதற்கு முதன்முதல் அவற்றைத் தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விட்டே ஆக வேண்டும். அப்போதுதான் காலப் போக்கில் அவை விடுபடும். அவை விடுபடுவது என்ன? அவை விடுபட்டே இருக்கின்றன. உண்மையில் இந்த உயிர் வலிந்து அவற்றைத் தனது எனக் கருதுகிறது. ஆகவே ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விடவேண்டும் என்ற உண்மை விளங்கும்.

உலகப் பொருள்கள் உலகில்தான் உள்ளன. வருங்காலத்திலும் அவை இருக்கும். அவற்றை விடுவது என்பது என்ன? எப்படி விடுவது? அவற்றைத் தனது எனக் கருதுவதையும் அவை மீதுள்ள 'மமத்வ' பரிணாமத்தையுந்தான் விடவேண்டும்.

உடலைத் தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை 'மமத்வ' 'பரிணாமத்'தை விடுவதால் உடல்மீதுள்ள பற்று விடுபட்ட பிறகும் உடனடியாக உடல் விடுபடுவதில்லை. உடல் எனும் 'பரிக்ரகம்' விடுபடுகிறது. உடல் காலம் வரும்போது தானே விடுபடும். ஆனால் உடலும் நானும் ஒன்று என்ற எண்ணத்தையும் 'ராகாதி' பற்றுகளையும் நீக்கியவனுக்கு மீண்டும் உடலை ஏற்க

வேண்டிய நிலை ஏற்படுவதில்லை.[1] உடலே நான் என்றும், அதன் மீது கொண்டுள்ள ஆசை முதலியனவற்றை விடாதவன் மீண்டும் மீண்டும் உடலை ஏற்க வேண்டி நேரிடுகிறது.

உடலை அல்ல, உடலை தனது எனக் கருதும் எண்ணத்தை விடவேண்டும்; உடல் மீதுள்ள ஆசையை விடவேண்டும்; உடல் காலப்போக்கில் தானே விடுபடும். இக்கருத்தை ஒட்டி நாம் பத்துப் பதினைந்து வீடு வைத்துக் கொள்வோம். ஆனால் அவை மீது 'மமத்வபரிணாமம்' வைக்க வேண்டாம்' என்றால் வீடு 'பரிக்ரகமாகாதா'? ஆகாது என்றால் கூடுமானவரை நிறைய வீடுகள் வைத்துக் கொள்வோம். அவை மீது 'மமத்வபரிணாமம்' வைக்க மாட்டோம்? என்று சிலர் வாதிக்கலாம்.

உடன் பிறப்பே! சிறிது நிதானமாகச் சிந்தித்துப் பார். உனக்கு வீட்டின் மீதுள்ள 'மமத்வ பரிணாமம்' இல்லை என்றால் 'மித்யாத்வம்' எனும் 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடும். வீடு எனும் 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடாது. ஏனென்றால் வீடு முதலிய 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' 'பிரத்யாக்யான லோப' வடிவமான 'அந்த ரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடும்போது விடுபடும். மேலும் 'அப்ரத்யாக் யான ராக ரூப அந்தரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடும்போது வீடு முதலிய 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' வரம்புக்கு உட்படுகிறது. இப்படிப் பார்க்கும் போது தனது என்று எண்ணுவதை விட்டவுடனேயே 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடுவது இல்லை. அது சம்பந்தமான பற்று விடுபடும்போது அது விடுபடுகிறது.

உடல், வீடு இவற்றின் நிலை வெவ்வேறானது. உடல் மீதுள்ள பற்று நீங்கிய பிறகும் உடல் நீங்குவதில்லை. வீடு முதலியன விடு படுகின்றன. வீதராக நிலையை முழுமையாகப் பெற்றுள்ள 'ஸர் வக்ஞன்' கூட 13, 14, வது குண ஸ்தானத்தில் உடலுடன் இருக் கிறார். ஆனால் வீடு முதலிய 'பகிரங்க பரிக்ரகங்கள்' ஆறாவது, ஏழாவது குண ஸ்தானத்தில் கூட இருப்பதில்லை.

---

1. மற்றுந் தொடர்ப்பாடு எவன் சொல் பிறப்பறுக்கல
   உற்றார்க்கு உடம்பும் மிகை

   திருக்குறள், 345

ஜைன தரிசனம் கூறும் 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்தைப் புரிந்து கொள்ள மிக ஆழத்திற்குச் செல்ல வேண்டும். மேலெழுந்த வாரியாக சிந்தித்தால் பயன் இல்லை.

நிச்சய நோக்கில் வீடு முதலியன விடுபட்டவைகளே. அஞ்ஞானி அவற்றை தனது எனக் கருதி வந்திருக்கிறுன், அவை இவனுடையதாக ஆனது தான் எப்போது? இந்த அஞ்ஞானி அஞ்ஞானத்தின் காரணமாக தன்னை உடையவனுகக் கருதுகிறுன். ஆனுல் அவை இவனுடைய எஜமானத் தன்மையை ஏற்றது எப்போது? அவை இவனை எஜமானன் என்று எப்போது கூறிக் கொண்டன.

'நான் இந்த வீட்டை இருபத்தைந்தாயிரம் ரூபாய்க்கு கொடுத்து விட்டேன் என்று மிக்க அபிமானத்துடன் கூறுகிறுன். இவன் அறிவை கொஞ்சம் உபயோகப் படுத்திப்பார். இவன் வீட்டை கொடுத்து விட்டானு அல்லது வீடு இவனை கொடுத்துவிட்டதா? வீடு இப்போதும் தான் இருந்த இடத்திலே தான் இருக்கிறது. இடத்தை இவன் தான் மாற்றிக் கொண்டான்.

வீடு முதலிய பிற பொருள்களைத் தனது எனக் கருதுவது 'மித்யாத்வம்' எனும் 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்'. அவை மீது 'ராக துவேஷம்' கொள்வது, குரோதம் முதலிய 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' வீடு முதலியன 'பகிரங்க பரிக்ரகங்கள்'. பிற பொருள்களைத் தனது எனக் கருதுவதை விட்டு விடுவதால் மட்டும் 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' விடுபடுவது இல்லை.

ஆனுல் அவற்றைத் தனது எனக் கருதுவதும் அவை மீது கொண்டுள்ள ஆசை முதலியனவும் விடுபடும் போதுதான் வீடு முதலியன விடுபடுகின்றன.

இந்த 'பரிக்ரக' வியாபாரி சமூகம் 'அபரிக்ரக' ஜின தர்மத்திலும் தங்களுக்கென வழிகளைக் கண்டு பிடித்துள்ளது. உதாரணமாக எல்லாப் பொருள்களுக்கும், தானே எஜமானன், அவற்றை இயங்கச் செய்பவனும் இவனே. ஆனுலும் அரசாங்க சட்ட திட்டங்களிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ள இன்று எண்ணற்ற

வழி முறைகளைக் கண்டு பிடித்துள்ளார்கள். எப்படி எனில் மாற்றான் பெயரில் கணக்குக் காண்பிப்பது, பொய்யான நிறுவனங்களை அமைப்பது போன்றவை. இதைப்போன்றே தர்ம க்ஷேத்திரங்களிலும் காணப்படுகின்றன. உடல் மீது ஒரு நூல் கூட வைத்துக் கொள்ளாத திகம்பரர்கள் பல நிறுவனங்கள் கோவில்கள், மடங்கள், பஸ்கள் முதலியவற்றில் ஆர்வத்துடன் செயல்படுவதை நாம் காணும்போது வெட்கத்தினால் நம் தலை தானாக குனிந்து விடுகிறது.

இவர்களுடைய அனுமதியின்றி 'பஸ்' ஒரு அங்குலம் கூட நகர முடியாது என்பதை கண் கூடாகப் பார்க்கும்போது அதனுடன் இவர்களுக்குத் தொடர்பு இல்லை என்று எப்படி புரிந்து கொள்வது? சுற்றி வளைத்து பார்க்கும்போது அந்தரங்க 'பரிக்ரகத்தை, விடாமல் பகிரங்க 'பரிக்ரகத்தை' விடுவதால் இப்படி தான் நடக்கும் என்று நாம் தெளிய வேண்டும். ஏனென்றால் அந்தரங்க 'பரிக்ரகம்' விடுபடாமல் பகிரங்க 'பரிக்ரக' தியாகம் உண்மையானதாக இருக்க முடியாது. ஆனாலும் சாத்திரங்களில் ஒன்பதாவது கிரைவேயகம் வரைச் செல்லக் கூடிய திரவியலிங்கி மித்யாத்ருஷ்டிகளுக்கு எள்ளளவு கூட பகிரங்க 'பரிக்ரகமோ', அவை மீது பற்றோ பார்ப்பதற்குக் கூட கிடைக்காது. அந்தரங்க நோக்கு இல்லாமல் அவர்களுடைய 'திரவிய லிங்கி' நிலையைக் கண்டு பிடிப்பது இயலாத காரியமே.

'மித்யாத்வம்' முதலான அந்தரங்க 'பரிக்ரகங்களை' தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்று பலமாக வற்புறுத்துவதன் உட்பொருள் 'பகிரங்க பரிக்ரக' தியாகம் அவசியம் இல்லை என்று தவறாகப் பொருள் கொள்ளக்கூடாது. 'அந்தரங்க பரிக்ரக' தியாகத்துடன் 'பகிரங்க பரிக்ரக' தியாகமும் படிப்படியாக உண்டாகிறது. இதற்கும் தனக்கென ஒரு பயன் உள்ளது. பெருமையும் உள்ளது. ஆனால் 'பகிரங்கத்தி'லேயே இந்த உலகம் சிக்குண்டு தவிப்பதால் அதற்கு அந்தரங்கத்தைப் பற்றிய உணர்வே இருப்பதில்லை. இந்தக் காரணத்தை முன்னிட்டே இங்கு 'அந்தரங்க பரிக்ரக'த்தின் பால் கவனம் இழுக்கப்படுகிறது.

'அந்தரங்க பரிக்ரக' தியாகத்திற்கு ஏற்றவாறு 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' இல்லையேல், அவனுடைய 'அந்தரங்க பரிக்ரகத்"

தியாகம் வெறும் கற்பனையாகவே கருதப்படும். நான் 'அந்தரங்க பரிக்ரக' தியாகம் செய்து விட்டேன்; இந்நிலையில் 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' இருந்தால் என்ன? என்று ஒருவர் சொன்னால், இது அவனுடைய ஏமாற்று வித்தை என்று தான் சொல்ல வேண்டும். ஏனென்றால் அந்தரங்கத்தில் பற்று நீங்கி, இருக்குமாயின் அதற்கு ஏற்ப புற 'பரிக்ரகங்'களின் சேர்க்கையும் தியாகமும் தவிர்க்க முடியாதது. அந்தரங்கத்தில் 'மித்யாத்வம், அனந்தானுபந்தி, அப்ரத்யாக்யான மற்று பிரத்யாக்யான குரோதம், மானம்' மாயா, உலோபம், இல்லாமலிருந்து புறத்தே திகம்பர நிலை இல்லாமலிருக்க முடியாது, மேலே கூறப்பட்ட 'அந்தரங்க பரிக்ரகம்' இல்லாதபோது புறத்தே எல்லாப் 'பரிக்ரகங்'களின் தியாக நிலை இருக்கவே செய்யும்.

'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தை உடையவன் 'ஆகிஞ்சன்ய'னாவதற்கு முதலில் 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தின் உண்மை இயல்பை அறிய வேண்டும், அதை ஏற்க வேண்டும். பிற பொருள்கள் அனைத்தினின்றும் தனிப்பட்ட தன் ஆன்மாவை அனுபவத்திற்குக் கொண்டு வர வேண்டும். இதன் பிறகு விலக்கப்பட்ட அந்தரங்க 'பரிக்ரக' வடிவ மான 'கஷாயங்'கள் மூலமாக 'பகிரங்க பரிக்ரகங்களைக் கூட புத்தி பூர்வமாகவும், இவற்றைத் தியாகம் செய்கிறேன் என்ற விகல்ப பூர்வமாகவும், தியாகம் செய்ய வேண்டி இருக்கும்.

இங்கு முனி தர்மத்தை ஒட்டி 'ஆகிஞ்சன்ய'-தர்மம் வருணிக்கப்படுகிறது. எனவே முழு தியாகத்தைப் பற்றிக் கூறப்படுகிறது. ஆயினும் இல்லற நோன்பிகள் தாம் முழுமையாகத் தியாகம் செய்ய முடியாது என்று நினைத்து, 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தை கடை பிடிப்பதில் பாராமுகமாக இருக்கக் கூடாது. இல்லற நோன்பிகளும் தங்களது அடிப்படைக்கு ஏற்றவாறு அந்தரங்க 'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களைத் தியாகம் அவசியம் செய்ய வேண்டும்.

'அபரிக்ரக' தர்மத்தை அதாவது 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தை ஏற்றுள்ள ஜைனர்களிடம் மிக அதிகமான 'பரிக்ரகம்' உள்ளது என்று ஜின தர்மத்தில் கூறப்பட்டுள்ள 'அபரிக்ரக' அல்லது ஆகிஞ்சன்ய தர்மத்தின் கொள்கை மீது குறை கூறப்படுகிறது.

சுவனமாகச் சிந்தித்தால் இதில் பசை ஏதும் இல்லை என்பது புலனாகும். இப்படிச் சொல்லி தற்கால ஜைனர்கள் 'அபரிக்ரக' வாதிகள் என்று நான் சொல்ல விரும்பவில்லை. பொருள் என்னவென்றால் நல்வினை உதயத்தின் காரணமாக கிடைத்துள்ள அனுகூல சேர்க்கைப் பொருள்களைப் பார்த்து இப்படிக் குறை கூறப் படுகிறது. 'கஷாய' வடிவமான அந்தரங்க 'பரிக்ரகத்தை' கவனத்தில் கொண்டு கூறப்படுவதில்லை. ஏனென்றால் 'கஷாய' வடிவ அந்தரங்க 'பரிக்ர'கங்களில் ஜைனரல்லாதார் ஜைனர்களுக்கு முன்னணியிலே தான் உள்ளார்கள்.

புறச் செல்வங்கள்கூட உலகம் மதிப்பிடும் அளவுக்கு ஜைனர்களிடம் அவ்வளவு இல்லை. ஆடம்பரம் அதிகமாகக் காணப்படுவதால் உலகத்திற்கு அவ்வாறு தோன்றுகிறது. இருக்கிறது என்றாலும் நல்லொழுக்கந்தான் அதற்குக் காரணம். ஏழு துன்பங்களாகிய தீய பழக்க வழக்கங்கள் இல்லாமையால் இயல்பாகவே செல்வந்தர்களாகக் காணப்படுகிறார்கள். என்றைக்கு ஜைன சமூகத்தினின்றும் நல்லொழுக்கங்கள் மறைந்து விடுமோ அன்றே இவர்களுடைய நிலையும் துன்பத்திற்கு ஆட்பட்ட மற்ற சமூகத்தைப் போலவே ஆகிவிடும்.

இன்னொன்றையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். என்னவென்றால், தர்மத்தின் அடிப்படையில் நோக்கினாலும் இல்லற நிலையில், உண்மை 'க்ஷாயிக சம்யக்த்ருஷ்டி' ஜைனன் சக்கரவர்த்தியாகலாம். ஏன் சக்கரவர்த்தியாக இருந்தார்கள். பரத சக்கரவர்த்தி முதலியவர்களின் ஜைனத்வத்தில் ஐயம் ஏற்பட காரணமே இல்லை. சக்கரவர்த்தியை விட அதிக 'பரிக்ரகம்' இன்று ஜைனர்களிடம் இருந்துவிடவில்லை. இப்படிச் சொல்லி ஜைனர்கள் 'பகிரங்க பரிக்ரகம்' சேர்க்க வேண்டும் என்று ஓத்து ஊத விரும்பவில்லை. ஆனால் ஜைன தர்மத்திற்கு ஏற்ப 'அபரிக்ரகக்' கொள்கை எந்த அளவுக்கு மீறப்படுகிறது என்றுதான் கூற விரும்புகிறேன். இது சிந்திக்க வேண்டிய விஷயம்.

ஜின தர்மத்தில் 'அபரிக்ரகக்' கொள்கைக்கு செயல் வடிவம் கொடுக்க ஒரு சில நிலை நிச்சயிக்கப்பட்டுள்ளது. எந்த நிலை ஜைனன் எவ்வளவு 'பரிக்ரகம்' தியாகம் செய்கிறான். இது பற்றிய

விரிவான விளக்கம், முனி தர்மத்தையும், சிராவக தர்மத்தையும் விளக்கும் சரணுனுயோக சாத்திரங்களில் விரிவாக, தெளிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த அடிப்படையில் முனிபுங்கவர்கள் எள்ளளவு 'பரிக்ரகங்'கூட வைத்துக் கொள்ளாத போது, அணு விரதி இல்லறத்தான் தன் நிலைக்கு ஏற்ப'பகிரங்க பரிக்ரகங்'களைச் சக்திக்கும் தேவைக்கும் ஏற்றவாறு கட்டுப்படுத்திக் கொள்கிறுன். விரதமில்லாத இல்லறத்தான்கூட தவருன முறையில் பொருள் சம்பாதிப்பதில்லை. என்றுலும் அவன் தன்னுடைய 'பரிக்ரகங்க' ளுக்கு வரம்பு வகுத்துக் கொள்வதில்லை. அவர்களில் சக்கரவர்த்தி களும் அடங்குவர்.

இப்படியெல்லாம் பார்க்கும்போது ஜைனர்கள் பல வகை யாகக் காணப்படுகிறுர்கள். ஜைனத் துறவி ஒரு நூல் அளவு 'பரிக்ரகம்' வைத்துக் கொண்டாலும் அவன் துறவியல்ல. அதே சமயம் விரதமில்லாத சிராவகன் ஆறு கண்ட சாம்ராஜ்யத்திற்கு உடையவனுயினும், அதன் காரணமாக அவனுடைய 'ஜைனத் வக்' கொள்கைக்கு ஒரு குறையும் வருவதில்லை; ஏனெனில் அவன் 'க்ஷாயிக சம்யக் திருஷ்டி' யாகவும் இருக்கலாம்.

'பகிரங்க ஐஸ்வர்யங்'களும் அவற்றை வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணமும் 'ஜைனத்வ' நிலைக்கு பாதகமல்ல. ஆனுலும் அணுவளவு 'பரிக்ரகம்' வைத்துக் கொள்பவனுக்கு முத்தி கிடைப்பதில்லை. ஆகவே முத்தி விரும்புவோர் எல்லாப் 'பரிக்ரகங்'களையும் விட்டே ஆக வேண்டும்.

'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்தைப் பொதுவுடமைக் கொள்கை யுடன் (கம்யுனிஸ்டு) ஒப்பிடுகிறுர்கள். சிலர் இரண்டும் ஒன்றே என்று கூட கூறத்தொடங்கி விட்டார்கள். ஆனுல் அடிப்படை யில் இரண்டிற்கும் உள்ள வித்தியாசம் என்னவென்றுல் புறப் பொருள்களுடன் மட்டுமே சம்பந்தப்பட்டது பொதுஉடமைக் கொள்கை; அப் புறப் பொருள்கள் சமமாகப் பங்கிடப்பட வேண்டும்; அவ்வளவுதான். 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்தில் 'கஷாயங்'களின் தியாகம் முக்கியமாக வற்புறுத்தப் படுகிறது. புறப் பொருள்களோடு பொதுவுடைமைக் கொள்கை ஒப்பிடப் பட்டாலும், இரண்டின் நோக்கங்களிலும் வித்தியாசம் தெளி வாகக் காணப்படுகிறது.

பொதுவுடமைக் கொள்கைப்படி போகப் பொருள்களுக்கு ஒரு குறையுமில்லை; அவை எல்லோருக்கும் விருப்பப்படி கிடைக்கிறது. ஆகவே அவற்றைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்பதிலோ அல்லது வரம்பு வகுத்துக் கொள்வதிலோ ஒரு பயனும் இல்லை; இதையே 'அபரிக்ரக' நோக்கில் பார்க்கும் போது எல்லோருக்கும் அளவற்ற போகப் பொருள்கள் கிடைக்கிறது என்ருலும் நாம் நம் ஆசைகளுக்கு ஒரு வரம்பு வகுத்தே ஆக வேண்டும்.

உணவுப் பொருள்கள் குறைவாகக் கிடைக்காத போது வாரத்திற்கு ஒரு நாள் உண்ணுமலிருப்பது வேறு விஷயம். ஆனுல் உணவுப் பொருள்கள் ஏராளமாகக் கிடைக்கும் போது கூட உணவைத் தியாகம் செய்வது வேறு விஷயம்.

பொது உடமைக் கொள்கை முற்றிலும் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தம் முற்றிலும் ஆன்மீயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எல்லோரிடமும் 'மோட்டர் கார்' இருந்து, நீயும் வைத்துக் கொள்கிருய் என்ருல் பொதுவுடமைத் தத்துவம் எதிர்க்காது. ஆனுல் 'மற்றவர்களைப் பற்றி உனக்கென்ன? நீ உன் ஆசைகளைத் தியாகம் செய் அல்லது வரம்புக்கு உட்படுத்து' என்று 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தம் கூறுகிறது.

பொது உடமைக் கொள்கையில் 'பரிக்ரகங்'களை வரம்புக்குட்படுத்தும் விஷயம் ஓரளவு சரியாக இருக்கலாம். ஆனுல் 'பரிக்ரகத்' தியாக விஷயம் எப்படிப் பொருந்தும்? பொது உடமைக் கொள்கையையுடைய ஒருவன் எல்லாப் 'பரிக்ரகங்'களையும் நீக்கித் திகம்பர நிலையை ஏற்க விரும்புவாஞு? இல்லை. ஒரு போதும் விரும்பமாட்டான். 'அபரிக்ரகம்' என்பது முழுத் தியாகத்தின் பெயராகும்; வரம்புக்குட்பட்ட 'பரிக்ரகம்' வைத்துக் கொள்வது 'பரிக்ரக பரிமாண' விரதம் என்று கூறப்படுகிறது; 'அபரிக்ரகம்' என்றல்ல;

இங்கு வருணிக்கப்படும் 'ஆகிஞ்சன்ய தர்ம' வடிவமான 'அபரிக்ரக தர்மம்' பிறந்த மேனியில் காட்சியளிக்கும் திகம்பர மகா முனிகளுக்கே உரியதாகும். எல்லோரிடத்திலும் 'கார்'

இருக்குமாயின் திகம்பர முனிபுங்கவர்கள் 'மோட்டார் காரில்' உட்காருவது ஆட்சேபிக்கத் தக்க தகாதா? பொதுவுடமைத் தத்துவமே 'அபரிக்ரகம்' என்ருல், முனிபுங்கவர்கள் கூட 'கார்' வைத்துக் கொள்வதை எவரும் ஆட்சேபிக்க முடியாது; ஆனுல் பொதுமக்கள் அனைவரும் சர்வ சாதாரணமாக உபயோகிக்கக் கூடிய புகைவண்டி (ரயில்), கார், பஸ் முதலிய வாகனங்களில் 'அபரிக்ரக' மகாவிரதியான முனிபுங்கவர்கள் ஏன் உட்காருவதில்லை? இதிலிருந்தே பொதுஉடமைத் தத்துவம் 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்திலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டது என்பது தெள்ளத் தெளிவு.

'அபரிக்ர'கத்தின் உச்ச கட்ட வடிவம் திகம்பர (பிறந்த மேனி) நிலையாகும்; இது பொதுஉடமைத் தத்துவத்திற்கு ஏற்புடையதாக இருக்க முடியாது. போகப் பொருள்களைச் சமமாக பங்கிட்டுக் கொடுப்பது பொதுஉடமைத் தத்துவம்; ஆனுல் போகப் பொருள்களையும் அவற்றின் மீது கொண்டுள்ள அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தையும் முழுமையாகத் தியாகம் செய்வது 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தம்;

இவ்வாறு சொல்லுவது பொதுஉடமைத் தத்துவத்திற்கு விரோதமாகவோ, ஆமோதித்தோ சொல்லப்படுவதல்ல. மாருக 'அபரிக்ரக'மும் பொதுஉடமையும் அடிப்படையில் எவ்வாறு வேறுபடுகிறது என்பது மட்டுமே விளக்கப்படுகிறது.

பொதுஉடமைக் கொள்கையில் குரோதம் முதலிய 'அந்தரங்க பரிக்ரகங்கள்', பொன் பொருள் போன்ற 'பகிரங்க பரிக்ரங்கள்' அனைத்தையும் முழுமையாகத் தியாகம் செய்வதற்குக் கூட இடமில்லை; ஆனுல் மேல் கண்ட 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்தில் அந்தரங்கம், பகிரங்கம் இரண்டுமே முக்கியமானது. ஆகவே பொதுவுடமைக் கொள்கையையே 'அபரிக்ரகம்' என்று கூறுவோர் பொது உடமைக் கொள்கையைச் சரியாகப் புரிந்து கொண்டிருக்கிருர்களோ இல்லையோ, 'அபரிக்ரக' சித்தாந்தத்தை அவர்கள் நிச்சயமாகப் புரிந்து கொள்ளவில்லை என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

முன்னரே விளக்கியது போல 'பரிக்ரகம்' மிகப் பெரிய பாவம்; ஆனுலும் உலக மக்கள் 'பரிக்ரகம்' அதிகமாக உள்ளவர்

களைப் 'புண்யாத்மா' என்று கூறுகிறார்கள். சாத்திரங்களில் கூட அவர்களைப் 'புண்யாத்மா' என்றே கூறி இருக்கிறார்கள். 'பாக்ய சாலி' என்று அனைத்துலகமும் போற்றுகிறது.

கொலை செய்பவனை எவரும் 'புண்யாத்மா' என்று கூறுவ தில்லை. பொய்யன் திருடன் முதலானவர் கூட பாவிகள் வரிசை யிலேயே வைக்கப்படுகிறார்கள்.

விபசாரம் செய்பவனையும் உலகம் பாவி என்றே அழைக் கிறது. ஆக நான்கு பாவங்களைச் செய்பவர்களைப் பாவி என்று சொல்லும்போது 'பரிக்ரகம்' படைத்தவர்களை மட்டும் 'புண்யாத்மா', 'பாக்யசாலி' என்று ஏன் சொல்கிறார்கள்? சிலர் அவர்களை 'தர்மாத்மா' என்று கூட சொல்லிவிடுகிறார்கள். 'தர்மாத்மா' என்று மட்டுமல்ல, இன்னும் என்னென்னவோ சொல்லி விடுகிறார்கள். இதையெல்லாம் பார்த்துத்தான் 'பர்த்ரு ஹரி' கவிக்கு இப்படி எழுத வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது :

யஸ்யாஸ்தி வித்தம் ஸ நர : குலீன :,
ஸ பண்டித : ஸ ச்ருதவான் குணக்ஞ: |
ஸ ஏவ வக்தா ஸ ச தர்சனீய :,
ஸர்வே குணா : காஞ்சனம் ஆஸ்ரயந்தி ||

'செல்வம் படைத்த சீமானே உயர் குலத்தோன், வித்து வான், சாத்திரங்களை உணர்ந்தவன், நற்குணங்களைப் பெற்றவன், நல்ல பேச்சாளன், தரிசிக்கத் தக்கவன், ஏனெனில் இந்த எல்லா குணங்களும் பொருளையே சார்ந்துள்ளன. [அதாவது பொருள்' உண்டென்றால் மேற்கண்டவை அனைத்தும் உள்ளன என்றும், பொருள் இல்லையேல் அவை இருந்தும் இல்லாமைக்குச் சமம் என்றும் அறிதல் வேண்டும்]

அப்படி என்றால் 'பரிக்ரகம்' படைத்தவனைக் காரணமின்றி 'புண்யாத்மா' என்று கூறப்படுகிறதா? மேல் நோக்காகப் பார்த் தால் அப்படித்தான் தெரியும். ஆனால் ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் அப்படிச் சொல்வதற்கும் காரணம் உள்ளது என்பது தெரிய வரும். அந்தக் காரணம் என்னவென்றால் 'ஹிம்சை' முதலிய பாபங்கள் — காரணம், சொரூபம், பயன் இந்த மூவகையாலும்

பாப வடிவமானவைகளே; ஏனெனில் அவற்றின் காரணங்கூட (ஹிம்சை) பாப பாவம்; அவை பாப வடிவங்களே; அவற்றின் பயனும் பாப பந்தமே. ஆனுல் 'பரிக்ரகங்களில்' குறிப்பாக 'பகிரங்க பரிக்ரக' நோக்கில் பார்க்கும்போது இதில் சற்று வித்தியாசம் காணப்படுகிறது. பகிரங்கச் செல்வ வடிவமான 'பரிக்ரகத்'திற்குக் காரணம் புண்யோதயம்; ஆனுல் அது பாப வடிவமே. மீண்டும் அதை போகத்தில் ஈடுபடுத்தினுல் பாப பந்தத்திற்குக் காரணமாகிறது. ஆனுல் சுப பாவனையுடன் சுப காரியங்களில் ஈடுபடுத்தினுல் புண்ய பந்தத்திற்குக் காரண மாகிறது. இதையே —

> பஹுதன புராஹு, பலா கஹியே
> லீந பர உபகார ஸோ [1] |

என்பர்.

இப்படிப் பகிரங்க 'பரிக்ரகத்'திற்குக் காரணம் புண்ணியம், 'சொரூபம்' 'பாபம்', அது அசுபத்தில் பயன்படுமானுல் 'பாப' 'பந்தத்திற்கும்' சுபத்தில் பயன் படுமானுல் புண்ணிய பந்தத் திற்கும் காரணம் ஆகும்.

அப்படியானுல் 'பரிக்ரகங்'களை 'பாபம்' என்று ஏன் கூறப் பட்டதென்று கேட்கலாம்.

'பரிக்ரகம்' 'புண்ய' உதயத்தால் உண்டானது என்றுலும் அது பாபமே. இந்தப் 'பரிக்ரகம்' ஒரு வகையான மரம். இதில் புண்ணியமாகிற விதை விழுந்தது. ஆனுல் முளைத்ததோ பாப மாகிற மரம். இதிலுண்டான பழங்களை (பரிக்ரகங்களை)ச் சாப்பிட் டால் (அனுபவித்தால்) இறப்பார்கள். அதாவது தீவினையைக் கட்டிக்கொள்வார்கள். தியாகம் செய்தால் உயிர் வாழ்வார்கள். அதாவது நல்வினைக்கட்டைப் பெறுவார்கள். இந்த முரண்பட்ட நிலை 'பரிக்ரகத்'தின் சுபாவத்திலேயே கலந்துள்ளது. இதனுல்

---

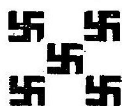
1. தசலட்சண பூஜை.

தான் 'பரிக்ரகம்' மிகப் பெரிய பாபமானுலும் 'பரிக்ரக'முடையவனை 'புண்யாத்மா' என்று சொல்லிவிடுகிறுர்கள்?

உண்மையிலேயே ஒரு ஜீவன் பாபத்தின் உதயத்தால் பாவியாகவோ, புண்ணியத்தின் உதயத்தால் 'புண்யாத்மா'வாகவோ ஆவதில்லை. ஆனுல் பாப எண்ணம் கொண்டால் பாவி, புண்ணிய 'பாவம்' கொண்டால் 'புண்யாத்மா', தர்ம பாவம் (எண்ணம்) கொண்டால் 'தர்மாத்மா' என்று கூறப்படுகிறது. இல்லையேல் தர்மத்தின் முழு நிலையை அடைந்துள்ள 'பாவ லிங்கி' முனிபுங்கவர்களைக்கூட பாவி என்று ஏற்கவேண்டும். ஏனென்ருல் அவர்களுக்கும் பாபம் உதயத்திற்கு வருகிறது. அதனுல் பல 'உபசர்க்கங்களும்' 'குஷ்டம்' முதலிய கொடிய நோய்களும் உண்டாகின்றன. இருந்தாலும் அவர்கள் பாவிகளாகிவிடுவதில்லை. தர்ம 'பாவ'த்திற்கு எஜமானர்களானதால் 'தர்மாத்மா' என்றே அழைக்கப்படுகிறுர்கள். இதைப் போலவே, ஒரு வேசியிடம் அல்லது கொள்ளைக்காரனிடம் பெருஞ் செல்வம் இருக்குமானுல் அவர்கள் 'புண்யாத்'மாக்களாக ஆகிவிடுவதில்லை; பாவிகளாகவே மதிக்கப்படுகிறுர்கள்.

உலகம் எப்படி வேண்டுமானுலும் நினைத்துக் கொள்ளட்டும் அல்லது சொல்லட்டும். ஆனுல் பாவத்திற்கு ஆணிவேர் ஆனதால் 'பரிக்ரகம்' மிகப் பெரிய பாபம். 'கஷாயங்'களும், 'மித்யாத்'வமும் இல்லாமையால் 'ஆகிஞ்சன்யம்' மிகப் பெரிய தர்மம்.

இத்தகைய உத்தம 'ஆகிஞ்சன்ய' தர்மத்தை ஏற்று எல்லா ஜீவன்களும் அழியா இன்பத்தை அடையட்டும் என்ற 'பவித்ர' பாவனையுடன் ஒய்வு பெறுகிறேன்.



10

உத்தம பிரமசரியம்

'பிரம்ஹ' என்றால் தன் தூய ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது, ஒன்றியிருப்பது, திளைத்திருப்பது என்று பொருள். இதையே 'பிரமசரியம்' என்பர். இக் கருத்தையே 'அநகார தர்மாம்ருத' நூலில்,

'யா ப்ரம்ஹணி ஸ்வாத்மனி சுத்த புத்தே,
சர்யா பரதிரவ்ய முச ப்ரவ்ருத்தி : |
தத் பிரம்ஹ சர்யம் வ்ரத ஸார்வ பௌமம்,
யே பாந்தி தே யாந்தி பரம் ப்ரமோதம்' ||

என்று குறிப்பர்.

'பிற பொருள்களினின்றும் முற்றிலுமாக விலகி ஞான ஆனந்த வடிவமான தன் தூய ஆன்மாவில் திளைத்தல் அல்லது தோய்தல் நிலையைப் 'பிரமசரியம்' என்கிறார்கள். விரதங்களில் தலையாய விரதமாகக் கருதப்படும் 'பிரமசரிய' விரதத்தை கடைப்பிடிப்போர் புலன் கடந்த இன்ப நிலையை அடைகின்றனர்'.

'பகவதி ஆராதனா'[1] 'பத்மநந்தி பஞ்சவிம்சதிகா'[2] ஆகிய நூல்களில் இதே கருத்தைக் காணலாம்.

---

1 ஜீவோ பம்பா ஜீவம்மி சேவ, சரியாஹ விஜ்ஜஜா ஜனிதோ. |
தம் ஜாண பம்ப சேர, விமுக்கா பரதேஹ தித்திஸ்ஸ || (878)

'ஜீவனே 'பிரம்ஹம்' ஆகும். உடல் சேவைகளிலிருந்து விலகி ஆன்மாவிலே திளைக்கும் நிலை எதுவோ, அதுவே 'பிரமசரியம்' என்று அறிக'.

2 ஆத்மா பிரம்ம விவிக்த போத நிலயோ, யத்தத்ர சர்யம்பர: |
ஸ்வாங்கா ஸங்க விவர்ஜிதைகமனஸஸ்தத்பிரம்மசரியம்முனே ||

'பிரம்ஹம்' என்றால் தூய ஞான வடிவ ஆன்மா என்று பொருள். அந்த ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதையே 'பிரமசரியம்'

ஒருவன் தன் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுதான் 'பிரம சரியம்' என்றாலும்' ஆன்மாவை அறிந்து கொள்ளாதவரை, அறிந்து ஏற்காதவரை, ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது எப்படி இயலும்? ஆகவேதான் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது அதாவது 'ஸம்யக் சாரித்ரம்' என்பது ஆன்ம ஞானம் மற்றும் 'ஆன்ம நம்பிக்கை' மூலமே உண்டாகிறது என்று கூறப்பட்டுள்ளது. 'பிரமசரியத்'துடன் இணைந்து காணப்படும் 'உத்தம' எனும் பதம் 'ஸம்யக் தரிசன', 'ஸம்யக்' ஞானத்துடன் கூடிய ஆன்மா வில் தோய்ந்திருப்பதுதான் 'உத்தம பிரமசரியம்' என்று நமக்கு அறிவுறுத்துகிறது.

ஆகவே உண்மை [நிச்சய] நயத்தால் பார்க்கும்போது, ஞான ஆனந்த வடிவமான தன் ஆன்மாவையே 'தான்' என ஏற்பதும் அறிவதும் அவ் ஆன்மாவில் ஒன்றியிருப்பதும் திளைப் பதும்தான் உண்மை 'பிரமசரியம்' என்பது புலனாகிறது.

தற்காலத்தே நமக்கு விளக்கப்படும் 'பிரமசரியம்' எனும் சொல்லின் பொருள் முற்றிலும் மேம் போக்கானது; சாதாரண மானது; மெய்தீண்டல் இன்பத்தைத் தியாகம் செய்வதான 'வ்யவகார பிரமசரியமே பிரமசரியம்' என்று கருதப்படுகிறது. தொடுபுலன் இன்பம் பலவிதம். அந்தத் தொடுபுலன் நுகர்ச்சிகள் அனைத்தையும் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்று சொல்லாமல் ஒரு குறிப்பிட்ட செயலை (உடலுறவு) விலக்குதல் மட்டுமே 'பிரம சரியம்' என்று கூறப்படுகிறது.

தொடுபுலன் உணர்வு எட்டு வகைப்படும்; அவை :

(1) குளிர்ச்சி (2) வெப்பம் (3) உறுதி (4) மென்மை (5) வறட்சி (6) வழவழப்பு (7) பளுவின்மை (8) பளு;

என்ற பெயரால் அழைக்கிறார்கள். எந்த முனிவருக்கு 'மமத்வ பரிணாமம்' நீங்கிவிட்டதோ, அவருக்கே உண்மையான 'பிரம சரியம்' உண்டாகும்'

மேலே கூறப்பட்ட எட்டு வகையாலும் இன்பத்தை அனுபவிப்பது தொடுபுலன் நுகர்ச்சியே. கோடை காலத்தில் 'கூலர்' (Cooler), குளிர் காலத்தில் 'ஹீடர்' முதலிய கருவிகளால் இன்பம் நுகருவது தொடுபுலன் தொடர்பானதே; மிருதுவான 'டன்லப்' படுக்கை, கடினமான ஆசனங்களைச் செய்து இன்பம் காண்பது, உலர்ந்த அல்லது வழவழப்பான அல்லது பளுவில்லாத அல்லது பளுவான பொருள்களைத் தொட்டு இன்பத்தை அனுபவிப்பது எல்லாம் தொடுபுலன் இன்பத்தைச் சார்ந்தவையே. ஆனால் இன்று தம்மை 'பிரமசாரி' என்று கூறிக் கொள்பவர்கள் மேற்கண்ட எட்டுவகை இன்ப நுகர்ச்சிகளும் தொடுபுலன் இன்பங்களே என்று உணர்ந்து அவற்றில் இன்பங்காணும் அறிவைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்றோ, அவற்றிலிருந்து முற்றிலுமாக விலகியாக வேண்டும் என்றோ என்றாவது உள்ளத்தில் எண்ணியது உண்டா?

தொடுபுலன் தொடர்பான போகங்களை எல்லாம் 'பிரமசரியத்'திற்குப் பாதகமானவை என்று நாம் கருதவில்லை. மாறாக ஒரு குறிப்பிட்ட செயலை (உடலுறவு) மட்டுமே 'பிரமசரியத்'திற்குப் பாதகமானது என்று கருதுகிறோம்; ஆகவே எப்படியோ அச்செயலிலிருந்து தப்பித்துக் கொண்டவர் தம்மை 'பிரமசாரி' என்று கருதிக் கொள்கிறார் என்பது தெளிவு.

ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுதான் 'பிரமசரியம்' என்றால் தொடுபுலன் நுகர்ச்சி மட்டுமே ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதற்குப் பாதகமானது என்பதா? மற்ற நான்கு புலன் நுகர்ச்சிகள் பாதகமானவை அல்ல என்பதா? அந் நான்கும் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதற்குப் பாதகம் என்றால் அவற்றையும் தியாகம் செய்வது 'பிரமசரியம்' என்று கொள்ள வேண்டும்; புலன்கள் சுவையை அனுபவிக்கும் போது ஆன்மச் சுவையைச் சுவைக்க முடியுமா? திரைப்படம் பார்க்கும் போது ஆன்மா பார்க்கப்படுமா? இயலாது. ஒரு போதும் இயலாது.

ஆன்மா எந்த ஒரு புலன் நுகர்ச்சியில் சிக்கிக் கொண்டிருந்தாலும் அப்போது ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது என்பது இயலாத ஒன்று; ஐம்புலன் நுகர்ச்சி தடைபடாத வரை ஆன்மா

வில் தோய்தல் இயலாது; அதே போல ஆன்மாவில் தோய்தல் இயலாத வரை புலன் நுகர்ச்சியும் தடைபடுவது இயலாது.

இவ்வாறு புலன் நுகர்ச்சிகளின் பிடியிலிருந்து விடுபடுதல் 'நாஸ்தி' (இல்லை) வகையால் 'பிரமசரியம்' என்றால், ஆன்மாவில் தோய்தல் 'அஸ்தி' (உண்டு) வகையால் 'பிரமசரியம்' என்று அறிதல் வேண்டும்.

'காம போகத்தை விலக்குவதுதான் 'பிரமசரியம்' என்று சாத்திரங்களும் கூறுகின்றன. அதையே நாங்களும் பின்பற்றுகிறோம். இதில் தவறு என்ன?' என்று சிலர் வாதிடலாம்.

காம போகங்களை விடுதல் 'பிரமசரியம்' என்று சாத்திரங்களில் கூறியிருப்பது முற்றிலும் சரியே. ஆனால் காம போகம் என்று சொன்னால் மெய் தீண்டல் போகம் மட்டுந்தான் என்று எங்கே கூறப்பட்டிருக்கிறது? 'சமய சாரம்' நான்காவது காதைக்கு உரை வகுத்த ஆசார்ய ஜெய சேனர், தொடுபுலன், சுவைப்புலன் நுகர்ச்சியைக் 'காமம்' என்றும், செவி கண் மூக்கு ஆகியவற்றின் நுகர்ச்சியை 'போகம்' என்றும் பிரித்துப் பொருள் கண்டுள்ளார். சுருக்கமாக காமமும் போகமும் ஐம்புலன்களில் அடங்கும் என்று கொண்டுள்ளார். ஆனால் இக் கருத்தை நாம் எங்கே ஏற்கிறோம்? நாம் காமமும் போகமும் ஒரு பொருள் குறித்தனவாகக் கருதி வந்திருக்கிறோம். அப் பொருளையும் ஒரு குறிப்பிட்ட செயலோடு (உடலுறவு) மட்டும் தொடர்பு படுத்திவிட்டோம். அக் குறிப்பிட்ட (உடலுறவு) செயலை மட்டும் நீக்கிவிட்டு மற்றபடி ஐம்புலன் ஆசைகளை வேண்டியமட்டும் அனுபவித்துக் கொண்டே தம்மை 'பிரமசாரி, என்று எண்ணிக் கொள்கிறார்கள்.

'காமம்' 'போகம்' இரண்டிற்கும் எதிராக ஆசார்ய தேவர்கள் குரல் கொடுத்தபோது, ஐம்புலன் நுகர்ச்சித் தியாகத்தையே அவர்கள் அடிப்படையாகக் கொண்ட கருத்தாகும்.[1] உடலுறவை மட்டும் குறிப்பது அவர்கள் கருத்தன்று. இன்றும் கூட 'பிரமசரிய' விரதம் ஒருவருக்குக் கொடுக்கப்படும் போது ஐந்து பாவங்களையும் அவன் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்று உணர்த்தப்

1, உரனென்னும் தோட்டியான் ஓரைந்துங் காப்பான்
வரனென்னும் வைப்பிற் கோர் வித்து
திருக்குறள், 24

படுகிறது. அவர் சாதாரண உணவையும் எளிய வாழ்க்கையையும் மேற்கொள்ள தூண்டப்படுகிறார். எல்லா வகையான அழகுப் பொருள்களும் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. சாப்பிடத் தகாத எளிதில் செரிக்க முடியாத உணவு வகைகள் தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. இவை எல்லாம் ஐம்புலன் நுகர்ச்சித் தியாகத்தையே குறிப்பிடுகின்றன.

ஆசார்ய உமாசுவாமி 'தத்துவார்த்த சூத்திர' நூலில் 'பிரமசரிய' விரத பாவனைகளையும், அதிசாரங்களையும் கூறும் போது —

'ஸ்த்ரீராக கதா. சிரவண, தன்மனோஹராங்க நிரீக்ஷண, பூர்வரதானுஸ் மரண, வ்ருஷ்யேஷ்ட, ரஸஸ்வசரீர ஸம்ஸ்காரத்தியாகா : பஞ்ச ‖ [1]

'பரவிவாஹகரண, இத்வரிகா, பரிக்ருஹீதா பரிக்ருஹீதா கமந, அநங்க க்ரீடா, காமதீவிராபிநிவேஷா' ‖ [2] எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

கேட்பது, பார்ப்பது, நினைப்பது, சுவைப்பது, அலங்காரம் செய்வது, 'அநங்கக் க்ரீடை' ஆடுவது முதலியன யாவும் 'பிரமசரிய' விரதத்திற்குப் பாதகமானவை என்று விளக்கியுள்ளார்.

ஐம்புல இன்பங்களைத் தங்குதடையின்றி அனுபவித்துக் கொண்டே புணர்ச்சியை மட்டும் தியாகம் செய்துவிட்டு நாம் 'பிரமசாரி' என்று கூறிக்கொண்டால் அது ஒரு 'பிரமை'என்றே கூறவேண்டும். பெண் வழிச் சேர்க்கையோடு ஐம்புலன் நுகர்ச்சியையும் புறத்தே தியாகம் செய்துவிடுகிறோம். எளிதில் செரிக்க முடியாத உணவையும் ஏற்பதில்லை. இவ்வளவுக்குப் பிறகும் ஆன்மாவில் தோயும் நிலையான 'பிரமசரியம்' அகத்தே உண்டாகவில்லை எனில் நாம் உண்மையான 'பிரமசாரி'யாக கருதப் படமாட்டோம். ஆகவே ஆன்மாவில் திளைப்பது மூலமாகப் புலன் ஆசைகளைத் தியாகம் செய்வதுதான் உண்மையான 'பிரமசரியம்'.

---

1. தத்துவார்த்த சூத்திரம், அத். 7. சூ. 7
2. ,, அத். 7. சூ. 28

சாத்திரங்களில் 'பிரமசரியத்'தைப் பற்றி விளக்கும்போது ஆசாரிய தேவர்களும் நுகர்ச்சி தியாகத்தையே குறிப்பாக வற்புறுத்தி யிருக்கிறார்கள். சிற்சில இடங்களில் சுவைபுலன் முதலிய புலன் ஆசைகளைப் பற்றிப் பேசவே இல்லை. என்றாலும் சுவை புலன் முதலான நான்கு புலன்களையும் நுகர்வது 'பிரமசரியத்'திற்குப் பாதகமானதல்ல என்று கருதினர். என்றோ அல்லது அவற்றை நுகர்வதற்கு விலக்களிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்றோ எண்ணுதல் கூடாது. தொடுபுலன்மீது வெற்றி காணவேண்டும் என்று சொல்கிறார்கள் என்றால் அதன் உட்பொருள் என்ன? ஐம்புல நுகர்ச்சி தியாகத்துடன் உள்ளது அவ் வெற்றி என்றே அறிய வேண்டும். ஏனெனில் தொடுபுலனில் ஏனைய நான்கு புலன்களும் உள்ளடங்கி யுள்ளன. மூக்கு காது கண் முதலியன தொட்டுணரும் உடலின் உறுப்புகளாக உள்ளன. தொடுபுலன் என்பது உடல் முழுவதும் ஆகும். மற்ற புலன்கள் அதனுடைய உறுப்புகளே (Parts). தொடுபுலன்'வியாபகம்' அதாவது முழுமை; மற்றவை 'வியாப்யம்' அதாவது குறிப்பிட்ட ஒரு இடத்தில் இருப்பது.

உதாரணமாக பாரதம் என்றால் இராஜஸ்தான், மத்திய பிரதேசம், மகாராஷ்ட்ரம், தமிழ் நாடு முதலிய எல்லா மாநிலங்களும் அடங்கும். ஆனால் இராஜஸ்தான் என்றால் பாரதம் முழுமையும் அடங்காது. இதுபோன்றே உடல் என்று சொன்னால் கண் காது மூக்கு முதலிய எல்லா பொறிகளும் அடங்கும். கண் அல்லது காது என்று சொன்னால் உடல் முழுவதும் அடங்காது.

இவ்வாறு தொடுபுலன் பரப்பு விசாலமானது. மற்ற புலன்கள் ஒவ்வொன்றின் பரப்பும் குறுகியது.

இந்தியாவை வென்று விட்டோம் என்றால் அனைத்து மாநிலங்கள் மீதும் வெற்றி காணப்பட்டது என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை. ஆனால் ராஜஸ்தான் வெல்லப்பட்டது என்றால் அது இந்தியா முழுதும் வெல்லப்பட்டதாகக் கருத முடியாது. இதைப் போல தொடுபுலன் வெல்லப்பட்டால் மற்ற நான்கு புலன்களும் வெல்லப்பட்டன என்று பொருள் கொள்ளலாம். சுவைபுலன் வெல்லப்பட்டது என்றால் மற்ற நான்கும் வெல்லப்பட்டதாகக் கூற முடியாது;

ஆகவே தொடுபுலனை வென்றவன் 'பிரமசாரி'. அவனை ஐம்புலன்களை வென்றவன் என்று கூறுவதில் தவறு இல்லை.

செவிப்புலன் நுகர்வு இல்லாமை 'பிரமசரியம்' என்று கூறுவதானல் நான்கு புலன் படைத்தஜீவன்களையும் 'பிரமசாரி' என்று ஏற்க வேண்டி வரும். ஏனெனில் அவற்றிற்கு செவிப் புலனே இல்லாத போது அப்புலன் தொடர்பான நுகர்வு எப்படி இருக்க முடியும்? இவ்வாறே கண்புலன் நுகர்ச்சி இல்லாமை 'பிரமசரியம்' என்று கூறினல் மூன்று புலன் படைத்த ஜீவன்களையும், மூக்குப் புலன் நுகர்ச்சி இல்லாமை 'பிரமசரியம்' என்று கூறினல் இரண்டு புலன் படைத்த ஜீவன்களையும், சுவைப்புலன் நுகர்ச்சி இல்லாமை 'பிரமசரியம்' என்று கூறினல் ஒரு புலன் படைத்த ஜீவன்களையும் 'பிரமசாரி' என்று ஏற்கும் இக்கட்டான நிலை ஏற்பட்டு விடும். ஏனெனில் அவற்றிற்கு அப் புலன்கள் இல்லாதபோது அப் புலன் தொடர்பான நுகர்வு எப்படி இருக்க முடியும்?

இப்படிப்பட்ட நிலையில், தொடுபுலன் தொடர்பான நுகர்ச்சி இல்லாமையை 'பிரமசரியம்' என்று ஏற்பதனல், தொடுபுலன் இல்லாத ஜீவனை 'பிரமசாரி' என்று கூறவேண்டும். இதில் நமக்கு மறுப்பு இல்லை. ஏனெனில் தொடுபுலன் இல்லாத ஜீவன் சித்த பகவான் மட்டுமே ஆவார். அவர் முழு 'பிரமசாரி' ஆவார். பிறவியில் உழலும் ஜீவன்களில் தொடுபுலன் இல்லாத ஜீவனே கிடையாது.

இப்படியெல்லாம் ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது தொடுபுலன் நுகர்ச்சி தியாகத்தை 'பிரமசரியம்' என்று சொல்லுவதால் குறை ஏதும் ஏற்படவில்லை.

ஆனல் ஒரு குறிப்பிட்ட செயல் (உடலுறவு) இல்லாமையை மட்டும் 'பிரமசரியம்' என்று கூறுவதானல் நிலம், நீர் முதலியவற்றை உடலாக உடைய ஜீவன்களையும் 'பிரமசாரி' என்று ஏற்க வேண்டும்; ஏனென்றல் அவற்றில் உடலுறவு காணப் படுவதில்லை.

ஒரு புலன் படைத்த ஜீவன்களைப் 'பிரமசாரி' என்று சொல்வதில் என்ன குறை? என்று நீங்கள் கேட்கலாம்,

ஒரு புலன் ஜீவன்களுக்கு ஆன்மாவில் தோய்தலாகிய நிச்சய 'பிரமசரியம்' கிடையாது. ஆன்மாவில் திளைக்கும் வடிவமான 'பிரமசரியம்' மனமுள்ள ஐம்புலன் படைத்த ஜீவன்களுக்கே உண்டாகிறது. மேலும் அப்படிக் கருதினுல் அந்த ஜீவன்களுக்கு மோட்சம் உண்டு என்றும் சொல்ல வேண்டும்; ஏற்க வேண்டும். ஏனெனில் 'பிரமசரிய' தர்மத்தை முழுமையாக ஆராதிப்பவர்கள் முத்தி அடைந்து விடுகிருர்கள்.
இதையே,

'த் யானத தர்ம தச பைண்ட சடிகே, சிவமஹல் மே பக தரா' |

'பத்துத் தர்மங்கள் என்னும் படியில் ஏறி முத்தி அடைந்துவிடு கிருர்கள். பத்துத் தர்ம வடிவமான படிகளில் பத்தாவது படி 'பிரமசரியம்' அதன்பிறகு மோட்சம்' என்று தியானதராய் எனும் கவிஞர் கூறுகிருர்.

நான்கு புலன்கள் துண்டு துண்டானவை; வரம்புபட்டவை. தொடுபுலன் முழுமையானது. எப்படியென்ருல் ஆன்ம பிரதேசத் தின் உருவமும் தொடுபுலன் உருவமும் சமமாக உள்ளன.[1] அது மட்டுமல்ல ஒரே உருவாகப் பொருந்தி உள்ளது. மற்ற புலன்களை அவ்வாறு கூற முடியாது. குறைவற்ற முழுமையான இன்பத் தைப் பெற எல்லாப் புலன்கள் மீதும் வெற்றி காண வேண்டும்.

எந்த அளவு நிலத்தின் மீது நாம் உரிமை கொண்டாட விரும்புகிருேமோ அந்த அளவுக்கு நாம் அதன் மீது வெற்றி கண் டாக வேண்டும். வெற்றி கண்டது இராஜஸ்தான் மீது, உரிமை கொண்டாட விரும்புவது அகண்ட பாரதத்தின் மீது. மாநக ராட்சித் தேர்தலுக்கு நின்றுவிட்டுப் பாரதப் பிரதமராக விரும் பினுல் எப்படி? பாரதப் பிரதமராக விரும்பினுல் மக்கள் சபை தேர்தலுக்குப் போட்டியிட்டு வெற்றி பெற வேண்டும். பிறகு தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட பிரதிநிதிகளின் பெரும்பான்மையோர் ஆதரவு பெற வேண்டும். இவ்வாறே நாம் துண்டு துண்டான புலன்களை வென்று விட்டு அகண்ட பதவியைப் (மோக்ஷம்) பெற

---

1. 'மெய் அளவிற்று உயிர்'

நீலகேசி, 301

விரும்பினுல் எப்படி? அகண்ட பதவியை அடைவதற்கு ஐம்புலன் களையும் உள்ளடக்கியுள்ள தொடுபுலன் மீது வெற்றி கண்டாக வேண்டும்.

மேலே கூறிய காரணங்களை உள்ளத்தில் கொண்டே ஆசார்ய தேவர்கள் குறிப்பாக தொடுபுலன் நுகர்ச்சி மீது வெற்றி காண் பதை 'பிரமசரியம்' என்று கூறி யிருக்கிறுர்கள்.

சுவைப்புலன் முதலிய நான்கு புலன்கள் இல்லாவிட்டாலும் வாழ்க்கை நடக்கும். ஆனுல் தொடுபுலன் இல்லாமல் வாழ்க்கை நடைபெறாது. கண் குருடாக, காது செவிடாக இருந்தாலும் வாழ்க்கை நடத்துவதில் பாதகம் ஏதும் குறுக்கிடுவ தில்லை. தொடுபுலன் இல்லாமல் சம்சார வாழ்க்கையைக் கற் பனைச் செய்தும் பார்க்க முடியாது.

கண், காது, மூக்கு முதலியவற்றின் நுகர்வு குறிப்பிட்ட சில நேரங்களில்தான் உள்ளது. ஆனுல் தொடுபுலன் நுகர்வு இடை விடாமல் இருந்து கொண்டே இருக்கிறது. தீய நாற்றம் வீசும் போது மூக்கு மூடப்படுகிறது. ஒலி கடுமையாக உள்ள போது காது அடைக்கப்படுகிறது. கண்ணும் மூடப்படலாம். இப்படி கண், காது, மூக்கு மூடப்படும்போது தொடுபுலனை அடைப்பது எப்படி? இந்தத் தொடுபுலன் குளிர்ச்சி வெப்பம் வழவழப்பு கடுமை மென்மை போன்ற உணர்வுகளை அனுபவித்துக் கொண்டே இருக்கிறது.

சுவையான உணவைச் சுவைக்கும் போது சுவைப்புலன் மகிழ்ச்சி யடைகிறது. மூக்கு நுகரும் போதும், கண் பார்க்கும் போதும், காது இனிய நாதங்களைக் கேட்கும் போதும்தான் மகிழ்வு எய்துகின்றன. ஆனுல் தொடு புலன் நுகர்ச்சி எப்பொழு தும் தொடர்ந்து இருந்து வருகிறது.

ஆகவே பரப்பால் பார்க்கும்போது தொடுபுலன் அகண்ட மானது (முழுமை); காலத்தாலும் அகண்டமானது. மீதமுள்ள நான்கு புலன்களும் பரப்பாலும், காலத்தாலும் அகண்டமானது அல்ல.

நான்கு புலன்கள் காலத்தால் அகண்டமல்ல என்பதற்கும் தொடுபுலன் அகண்டம் என்பதற்கும் இன்னொரு காரணமும் உண்டு. தொடுபுலன் தொடர்பு அனாதி காலந் தொட்டு இன்று வரை தொடர்ந்துள்ளதால் அகண்டம். எக்காலத்திலும் இதன் தொடர்பு விடுபட்டதில்லை. பிறவி நிலையில் தொடுபுலன் இல்லாத நேரமே கிடையாது. மற்ற நான்குக்கும் அனாதி காலத் தொடர்பு இல்லை; ஏனென்றால் 'நிகோதத்'தில் இந் நான்கும் இருந்ததே இல்லை. பல முறை அவற்றுடன் தொடர்பு உண்டானது போல பலமுறை விடுபட்டதும் உண்டு. இவை வருவதும் போவதும் இயல்பு. அதாவது இவை வருகின்றன, போகின்றன மீண்டும் வந்து விடுகின்றன. இந் நான்கு புலன்களிலிருந்து விலகுவது அவ்வளவு கடினமும் அல்ல; இலாபகரமானதும் அல்ல. ஆனால் தொடுபுலன் விடுபடுவது எவ்வளவு கடினமோ, அதைவிட அதிக அளவு இலாபகரமானதுங்கூட. ஏனென்றால் தொடுபுலன் விலகும் போது ஜீவனுக்கு மோட்சம் உண்டாகிறது. இது ஒரு முறை முழுமையாக விடுபடுமானால் மறுமுறை இதன் தொடர்பே உண்டாவதில்லை.

நான்கு புலன்களுக்கு நாம் அடிமையாவது எப்போதாவது தான் ஏற்படுகிறது. ஆனால் நாமெல்லோரும் அனாதி காலமாக தொடுபுலனுக்கு அடிமையாக இருந்து வருகிறோம். இதனது அடிமையிலிருந்து விலகாமல் நாம் புலன் அடிமையிலிருந்து விலக முடியாது.

தொடுபுலன் நுகர்ச்சி மீது வெற்றி காணாத வரை நாம் முழுமையான சுகத்தையோ முழுமையான சுதந்தரத்தையோ பெற முடியாது.

இத் தொடு புலன் நுகர்ச்சியை மிகப் பெரிய பகைவன், முக்காலப் பகைவன், ஏகசக்ராதிபத்தியப் பகைவன் என்றெல்லாம் கருதியே நம் ஆசார்ய தேவர்கள் தொடு புலன் நுகர்ச்சி தியாகத்தை 'பிரமசரியம்' என்று கூறினார்கள். ஆனால் நான்கு புலன் இன்பங்களை அனுபவித்துக் கொண்டே நித்திய சுகத்தை அடைந்து விடலாம் என்பது இதன் பொருளல்ல. ஏனென்றால்

எதுவரை இந்த ஆன்மா தன்னில் தோய்ந்திருக்காதோ அதுவரை ஏதாவதொரு புலன் நுகர்ச்சியில் சிக்கிக் கொண்டுதான் இருக்கும். இதுதான் இதன் இரகசியம். எப்போது ஆன்மா தன்னில் தோய்கின்றதோ அப்போது எந்த ஒரு புலன் நுகர்ச்சியும் நடைபெறுது.

ஆகவே ஐம்புலன் நுகர்ச்சி தியாக பூர்வகமாக உண்டாக ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் நிலையே 'பிரமசரியம்' எனப்படுகிறது.

ஐம்புலன் நுகர்ச்சியைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்தை இந்த உலகம் எளிதாக ஏற்றுக் கொள்கிறது. ஆனால் ஐம்புலன் வழியாக அறிவதும் பார்ப்பதும் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் நிலையான 'பிரமசரிய'த்திற்கு இசைவானதல்ல; பாதகமானவை என்று கூறினால் எளிதாக ஏற்பதில்லை. புலனறிவு கூட 'பிரமசரியத்'திற்குப் பாதகமாக இருக்க முடியுமா? என்ற ஐயம் அவர்களுக்கு இருக்கவே செய்கிறது. ஆனால் ஆன்மா புலன் கடந்த பொருள் என்பதை எண்ணுவதில்லை. புலன் கடந்த பொருளைப் புலன்கள் வழியாக எப்படி அறிய இயலும்? தொடு புலன் வழியாக புற்கலப் பொருளைத்தான் அறிய முடியும்; ஆன்மா தொடுபுல குணமில்லாதது. நாக்கின் விஷயம் சுவை. ஆனால் ஆன்மா சுவையற்றது; மூக்கின் விஷயம் நாற்றம்; ஆனால் ஆன்மா நாற்ற மற்றது; காது ஒலியைக் கேட்கிறது; ஆனால் ஆன்மா ஒலி கடந்த பொருள். மனம் விகல்பத்தை யுடையது; ஆனால் ஆன்மா விகல்ப மற்றது, நிர்விகல்பமானது. இப்படி எல்லா புலன்களும் மனமும் தொட்டுத் தெளிதல், சுவை, நாற்றம், ஒலி, நிறம் மற்றும் விகல்பங்களுடன் தொடர்புள்ளவை. ஆன்மா தொடுபுலனற்றது, சுவையற்றது, நாற்றமில்லாதது, உருவ மற்றது, ஒலி கடந்தது, நிர்விகல்பமானது;

எனவே புலன் கடந்த, விகல்பங்கள் இல்லாத ஆன்மாவைப் பிடித்து மடக்க புலன்களும் மனமும் உபயோகப் படாது. அது மட்டுமல்ல புலன்கள் பாதகமானவை கூட. ஏனென்றால் இந்த ஆன்மா எதுவரை புலன் மற்றும் மனத்தின் வாயிலாக அறிந்து

கொண்டும் பார்த்துக் கொண்டும் இருக்குமோ அதுவரை 'ஆன்ம தர்சனம்' உண்டாகாது. ஆன்ம தர்சனமாகாத போது ஆன்மாவில் தோய்தல் என்ற வாய்ப்பே எழுவதில்லை.

புலன்கள் செயலனைத்தும் புற நோக்குக் கொண்டவை, அக நோக்குச் செயல்தான் ஆன்மப் பிடிப்புக்கு உதவும்.

கவிஞர் தியானதரராய் தமது பூஜையில் கூறும்போது,

''பிரம்ம பாவ அந்தர் ல கோ''

'பிரம்ம சொரூப ஆன்மாவைப் பார்க்க வேண்டுமானால் அகத்தே நோக்கு. அகத்தே நோக்கும் போதுதான் ஆன்மாவை பார்க்க முடியும்' என்கிறார். ஆன்மா இருப்பதும் அகத்தே தானே !

புலன்கள் புறப் பொருள்களை மட்டுமே அறிய வல்லன. ஏனெனில் அவை தம்மை அறிந்து கொள்வதில்லை. பிற பொருள் களை அறியவும் பார்க்கவும் கருவியாக மட்டுமே அவை உள்ளன. எல்லாப் புலன்களின் கதவுகளும் புறப் பொருள்களை அறியவே திறக்கப்பட்டுள்ளன, அகத்தே உள்ளவற்றை அறிய அல்ல. கண்களால் கண் பார்க்கப்படுவதில்லை. கண்ணுக்குள் என்ன இருக்கிறது என்பது கூட காணப்படுவதில்லை. ஆனால் வெளியே என்ன இருக்கிறது என்பது காணப்படுகிறது. இது போன்றே சுவைப் புலனும் உள்ளிருக்கும் பொருள்களின் சுவையை அறிவ தில்லை. ஆனால் வெளிப் பொருள்களின் சுவையைச் சுவைக்கிறது. மூக்கு மட்டும் என்ன? உடலுக்கு உள்ளிருக்கும் பொருளின் நாற்றத்தை முகருகிறதா? இல்லையே! அப்பொருள் உடலுக் குள்ளிருந்து ஏதாவது ஒரு வழியாக வந்து மூக்குடன் மோதும் போது அறிந்து கொள்கிறது. காதுகளும் வெளியில் உள்ள ஓசையை மட்டுமே கேட்கின்றன. தொடுபுலனும் வெளியில் குளிர்ச்சி வெப்பம் முதலியன குறித்து விழிப்பாக உள்ளது. இவ்வாறு ஐம்புலன்களும் புறப் பொருள்களை மட்டுமே அறிய வல்லனவாக இருக்கின்றன.

புறத்தை நோக்கும் இயல்பு உடையதும், உருவம், சுவை முதலியவற்றை மட்டுமே அறியும் ஆற்றல் படைத்தது மான புலன்கள், அக நோக்குடையதும், சுவையற்ற, உருவமற்

றதுமான ஆன்மாவை அறிவதில் எப்படி உதவியாக இருக்க முடியும்? இதனால்தான் புலன் வழி போகங்களைப் போலவே புலன் வழி அறிவும் 'பிரமசரியத்திற்கு'ச் சாதகம் அல்ல பாதகமே என்று அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறப்பட்டது.

உருவப் பொருள்களை அறியும் ஆற்றல் படைத்த புலன்கள் உருவமற்ற ஆன்மாவை அறிய உதவாது என்பது உட்கருத்து ஆகும்.

'உலகம் பொய்யானது, கண் திறந்து பார்' என்று மக்கள் கூறுகிறார்கள். ஆனால் 'ஆன்மா உண்மையானது, கண்ணை மூடிக் கொண்டு பார்' என்று நான் அவர்களிடம் கூற விரும்புகிறேன்.

கண்களைத் திறந்து கொண்டுப்பார்க்கும் பொருளல்ல ஆன்மா, கண்களை மூடிக்கொண்டு பார்க்கும் பொருளாகும். கண்ணிலிருந்து மட்டும் அல்ல ஏனைய பொறிகளிலிருந்தும் உணர்வை விலக்கிக் கொண்டு தன்னில் ஆழ்ந்து செல்வதன் மூலமே ஆன்மாவை அறிய முடியும், காணமுடியும்.

புலன்வழிப் போகங்களைத் தியாகம் செய்ய வேண்டும் என்று கூறும்போது, 'உண்மை தான். சரியாகச் சொன்னீர்கள். புலன் வழிப் போகங்கள் தியாகம் செய்யப்பட வேண்டியவையே' என்று உலகம் புகழ்ந்து கூறுகிறது. ஆனால் புலன் அறிவு கூட 'ஆன்மானுபவ வடிவ பிரமசரியத்'திற்குச் சாதகமல்ல, பாதகம் என்று கூறும் போது சாதாரண மக்கள் திகைத்து விடுகிறார்கள். சமூகத்தில் பரபரப்புக் காணப்படுகிறது. அப்படியென்றால், 'கண்களால் பார்க்கக்கூட வேண்டாமா? சாத்திரம் படிக்க வேண்டாமா?' என்று கேட்கிறார்கள். இன்னும் என்னென்ன சொல்கிறார்களென்று தெரியாது. கருத்தை ஆழமாகச் சிந்திக்க முற்படாமல் குறை கூற ஆரம்பித்து விடுகிறார்கள். அன்பரே! 'வஸ்துவின்' உண்மை நிலையை அறிந்தாலன்றி வேலை நடக்காது. வெற்றுப் பேச்சினால் ஆகப் போவது ஒன்றுமில்லை.

நிறை அறிவில்லாத இவ் வான்மா ஒரு சமயத்தில் ஒன்றைத் தான் அறிய முடியும்; ஒன்றில் தான் நிலைத்திருக்க முடியும். ஆகவே எப்போது இது பிறவற்றை அறிகிறதோ அப்போது அது

பிறவற்றில்தான் தோய்ந்திருக்க முடியும். அப்போது தன்னை (ஆன்மா) அறியவோ, தன்னில் தோய்ந்திருக்கவோ இயலாது. புலன் வழியாகப் புறப்பொருள்களைத்தான் அறிய முடியும்; அவற்றில்தான் தோய்ந்திருக்க முடியும். அவற்றின் வழியாக ஆன்மாவை அறிய இயலாது. அதில் தோய்ந்திருக்கவும் முடியாது. ஆகவே புலன்கள் வழியாகப் பிற பொருள்களை அனுபவிப்பது 'பிரம சரியத்'திற்குப் பாதகமானது போல, அவற்றின் வழியாகப் புறப் பொருள்களை அறிவதும் பார்ப்பதும் கூட 'பிரம சரியத்'திற்குப் பாதகமானதே.

இவ்வாறு பார்க்கும் போது, புலன் விஷயங்கள்—அவை போகப் பொருள்களாக இருந்தாலும் சரி, அறியப்படும் பொருளாக இருந்தாலும் சரி, அனைத்தும் 'பிரம சரியத்'திற்குப் பாதகமானவையே. ஏனெனில் மொத்தத்தில் அவை புலன் சம்பந்தப்பட்டப் பொருள்கள் தாமே! பொறிகளின் இந்த இருவகைச் செயல்களிலும் அகப்பட்டால் அகப்பட்டதுதான்; மீள்வது கிடையாது. ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் வடிவமான 'பிரம சரியம்' தான் மீள்வதற்கான ஒரே வழி.

புலன் அறிவு ஆன்ம ஞானத்திற்குச் சாதகம் அல்ல என்றால், 'ஸம்யக் தரிசனம்,' 'ஸம்யக்' ஞானம் மற்றும் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் வடிவமான 'ஸம்யக் சாரித்ரம்' அதாவது 'பிரமசரியம்,' மனமுள்ள ஐம்புல ஜீவன்களுக்கே உண்டாகின்றன என்று கூறப்பட்டுள்ளதே என்று நீங்கள் கேட்கலாம்.

இதன் பொருள் ஆன்ம ஞானத்திற்குப் புலன்கள் வேண்டும் என்பதல்ல. ஆனால் மனமுள்ள ஐம்புல ஜீவனுக்குள்ள அளவு அறிவு வளர்ச்சித் தேவை என்பதைச் சுட்டவே அப்படிக் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது என்று அறிய வேண்டும். இது அறிவு வளர்ச்சியைச் சுட்டும் ஓர் அளவு கோலாகும்.

மனமுள்ள ஐம்புல ஜீவன்களுக்கே தர்மம் உண்டாகிறது என்று கூறுவது உண்மையே. என்றாலும் புலன்களால் தர்மம் உண்டாவதில்லை என்று கூறுவதும் முழு உண்மையே. புலன்கள் மீது வெற்றி காண்பதாலும், அவை வழி நடக்குஞ் செயல்களை

நிறுத்திக் கொள்வதாலும் மட்டுமே தர்மம் ஆரம்பமாகும் என்பதை மறந்து விடலாகாது.

தவிர ஆன்மா தன் இயல்பில் தோய்ந்திராவிட்டால் ஏதாவதொரு புலன் இன்பத்தில்தான் தோய்ந்திருக்கும், என்றாலும் ஒரே சமயத்தில் ஐம்புலன்களிலும் தோய்ந்திருக்க முடியாது. ஒரு சமயத்தில் அவற்றில் ஏதாவது ஒன்றில்தான் தோய்ந்திருக்க முடியும். இது போன்றே ஐம்புலன் விஷயங்களை ஒரு சேர அறிந்து கொள்ளவும் முடியாது. ஏனென்றால் புலன் அறிவின் ஈடுபாடு ஒன்றன் பின் ஒன்றாகவே இருக்கும்; ஒட்டுமொத்தமாக இல்லை. புலன்களின் போகப் பகுதியானாலும் அல்லது ஞானப் பகுதியானாலும், இரண்டிலும் வரிசை முறையை மீற முடியாது; நாம் பொருளை ஊன்றிப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறோம் என்றால் காதில் ஓசை எதுவும் விழுவதில்லை. இது போன்றே ஏதாவது ஒன்றைக் கூர்ந்து கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறோம் என்றால் கண்ணுக்கு எதிரே உள்ளவைகூட தெரிவதில்லை. ஆனால் சஞ்சல அறிவின் துரித மாற்றம் நமக்குப் புலப்படாததால் பார்ப்பதும் கேட்பதும் ஒரு சேர நிகழ்வது போல நமக்குத் தோன்றுகிறது. ஆனால் உண்மை அப்படி அல்ல.

ஐம்புலன் படைத்த ஒரு ஜீவன் தன் அறிவை ஆன்மாவில் செலுத்தாவிட்டால், அந்த ஜீவனுடைய அறிவு ஐம்புல விஷயங்களில் பிரிந்து விடும். நான்கு புலன் படைத்த ஜீவனுடைய அறிவு நான்கு புலன்களில் பிரிந்து விடும். இவ்வாறு மூன்று புலன் படைத்த ஜீவனுடைய அறிவு மூன்று புலன்களிலும், இரண்டு புலன் படைத்த ஜீவனுடைய அறிவு இரண்டு புலன்களிலும் பிரிந்துவிடும். ஆனால் ஒரு புலன் படைத்த ஜீவனுடைய அறிவும் போகமும் பிரிவதில்லை, தொடுபுலன் விஷயத்திலேயே தங்கு தடையின்றிப் பின்னிக் கிடக்கும்.

இவ்வாறு உபயோக சுபாவம் [ஞான சுபாவம்] ஆன்மாவில் இல்லை என்றால் அது புலன் விஷயங்களில் பிரிந்து சென்று விடும். ஆன்மா ஒன்றே ஒன்று; அதனால் உபயோகம் [ஞானம்] ஆன்மாவில் இருக்கும்போது பிரிந்து சென்று விடும் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை; எப்போது ஜீவன் மனமுள்ள ஐம்புல ஜீவனாகிறதோ

அப்போது புறப்பொருளை நோக்கும் ஞானம் ஐம்புல விஷயங்களில் பிரிந்து விடுவதால் பலவீனமாகி விடுகிறது.

இந்நிலையில் ஞானம் வளருவதாலும், புலன்களுடைய உப யோக சக்தி பலவீனமடைவதாலும், ஆன்ம ஞானம் உண்டாகும் சக்தி வெளிப்படுகிறது.

இப்படி நாம் பார்க்கும் போது ஐம்புலன்களின் அறிவுப்பக்க மும், போகப் பக்கமும் ஆன இரு நோக்கங்களையும் தியாகம் செய்து ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுதான் உண்மையான அதா வது நிச்சய 'பிரமசரியம்' எனப்படும்.

'அந்தரங்க' அதாவது 'நிச்சய பிரமசரியத்'தை இவ்வளவு பலமாக வற்புறுத்திக் கூறுவதன் பொருள் பெண்வழிச் சேராமை யாகிய 'வியவகார பிரமசரியம்' அவசியம் இல்லை என்பதல்ல. 'வியவகார பிரமசரியத்தை' அனைத்துலகமும் நன்கு அறிந்தா லும் நிச்சய 'பிரமசரியத்'தை உலகம் கவனத்தில் கொள்வதே இல்லை என்பதற்காகத்தான் இங்கே நிச்சய 'பிரமசரியத்'தை விரிவாக விளக்கிக் கூறியதற்குக் காரணம்.

வாழ்க்கையில் இரண்டும் கலந்திருக்க வேண்டியது இன்றி யமையாததாகும். ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதான நிச்சய 'பிரமசரியத்'தை உதாசீனம் செய்து விட்டு, உடலுறவை நீக்குவ தான 'வியவகார' பிரமசரியத்'தையே 'பிரமசரியம்' என்று ஏற்றுக் கொள்வதால் பல ஆபத்துக்களை எதிர் நோக்க வேண்டி இருக்கலாம். இது போன்றே உடலுறவை விலக்குவதான 'வியவகார பிரமசரியத்'தை உதாசீனம் செய்வதாலும் பல பிரச்னைகள் எழக் கூடும்.

உதாரணமாக உபதேசம் முதலிய செயல்களில் ஈடுபட்டிருக் கும் 'பாவ லிங்கி' முனிகளும் குறிப்பிட்ட காலநிலையில் ஆன்மா வில் தோய்ந்திருத்தல் இல்லாமையால் 'பிரமசாரி' என்று கூறுவது இயலாமல் போய்விடும். இப்படிப் பார்த்தால் எப்போ தும் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் கேவலி பகவானை மட்டுமே 'பிரமசாரி' என்று கூற நேரிடலாம். 'பாவ லிங்கி' முனிகளுக்கும் ஆன்மாவில் தோய்தலாகிய 'பிரமசரியம்' உள்ளதால், உபதேசம்

முதலிய செயல்களில் ஈடுபட்டிருக்கும் போதுகூட 'பிரமசாரி' என்று ஏற்றுக் கொள்ளலாம் என்று கூறுவதன் அடிப்படையில், ஓரளவாயினும் ஆன்மாவில் தோய்ந்திருக்கும் நிலே உள்ளதால் 'அவிரத ஸம்யக் த்ருஷ்டி' (விரதமில்லாத ஸம்யக் திருஷ்டி) யைக் கூட 'பிரமசாரி' என்று ஏற்க நேரிடும் என்று கூறலாம். இது உசிதமாகப் படவில்லே. இதனே ஏற்ருல் 96 ஆயிரம் மனேவி களுடன் கூடிய சக்கரவர்த்தி கூட 'பிரமசாரி' என்று அழைக்கப் படுவான்.

எனவே 'பிரமசாரி' என்ற பெயர், தன் மனேவியுடன் உள்ள உடலுறவை விலக்குவதான 'வியவகார பிரமசரியத்'தின் அடிப் படையில் தான் நிச்சயிக்கப்படுகிறது. இருந்தாலும் ஆன்மாவில் தோய்தலாகிய நிச்சய 'பிரமசரியம்' இல்லே என்ருல் புணர்ச்சியி லிருந்து விலகுவதான 'பிரமசரியம்' உண்மை 'பிரமசரியம்' ஆகாது.

ஐந்தாம் குண ஸ்தானத்திலுள்ள சிராவகனுக்கு 'அனந்தானு பந்தி மற்றும் அப்ரத்யாக்யான கஷாயங்கள்' இல்லாமையால் ஏழாவது நிலே சிராவகனுக்குரிய நிச்சய 'பிரமசரியம்' உண்டா கிறது. அதோடு அவன் தன் மனேவியுடன் சேருவதைப் புத்தி பூர்வகமாகத் தியாகம் செய்வது (விரதம் ஏற்பது) தான் உண்மையில் 'வியவகார பிரமசரியம்' எனப்படுகிறது.

இவ்வாறு ஆராய்ந்து பார்க்கும் போது நிச்சயம் மற்றும் வியவகாரம் இரண்டிற்கும் ஒரு நல்லிணக்கம் தேவை என்பது நன்கு புலனுகிறது.

இரண்டையும் குறிப்பிட்டு பூஜாவிதியில் கூறுவதைக் காண்போம்:

'சீலபாடி நௌ ராக், பிரம்மபாவ அந்தர் லகோ |
கரி தோனோம் அபிலாக், கரஹு ஸப்ல நரபவ ஸதா ||

'நாம் நம்முடைய பிரமசரியத்தை ஒன்பது வகையாலும் காப்பாற்ற வேண்டும். மேலும் அந்தரங்கத்தில் தன் ஆன்மா வைக் காண வேண்டும்; அனுபவத்திற்குக் கொண்டு வர

வேண்டும். இருவித 'பிரமசரியத்'தையும் விரும்பி ஏற்று மனிதப் பிறவியன் உண்மைப் பயனை அடைய வேண்டும்'.

வரப்பு அல்லது வேலி அமைத்து வயலைக் காப்பது போல நாம் நம்முடைய சீல விரதத்தை (பிரமசரியத்தை) ஒன்பது வகை வேலி அமைத்துக் காப்பாற்ற வேண்டும். விலை உயர்ந்த பொருள்களைக் காப்பாற்ற அதற்கு ஏற்ப வலுவான ஏற்பாடு செய்ய வேண்டி யுள்ளது. விலை மதிக்க முடியாத பொருள்களைக் காப்பாற்ற வலுவான அமைப்போடு ஒரே இடத்தில் பல காப்பகங்கள் அமைக்கப்படுகின்றன.

நாம் இரத்தினங்களைக் காட்டில் வைப்பதில்லை. நகரத்திற்கு மத்தியில், வலுவான வீட்டிற்குள், அதிலும் நடு அறையில், இரும்புப் பெட்டியில், மும் மூன்று பூட்டுப் போட்டு வைக்கிறோம். சீலமும் (பிரமசரியமும்) ஒரு இரத்தினமே. ஒன்பது வகை பூட்டுகள் பூட்டி அதைக் காப்பாற்ற வேண்டும்.[1] நாம் நம்முடைய 'பிரமசரியத்'தைப் பாதிக்கக் கூடிய வகையில் மனம் வாக்குச் செயல்களை உபயோக படுத்தக் கூடாது. அதே போல தான் செய்வது, (பிறரைக் கொண்டு) செய்விப்பது, (பிறர்) செய்ய அனுமதிப்பது போன்ற தவற்றையும் செய்யக் கூடாது.

இவ்வாறு நிச்சய 'பிரமசரியத்'திற்கு துணையானது என்று கருதி, 'வியவகார பிரமசரிம்' போதுமான அளவு சாத்திரங் களில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. என்றாலும் ஆன்மாவில் தோய்தலா கிய நிச்சய 'பிரமசரியம்' இல்லாமல் 'வியவகார பிரமசரியத்' திற்குச் சிறப்பு இல்லை. 'நிக்சய பிரமசரியம்' இல்லாமல் 'வியவ கார பிரமசரியம்' அனாதைபோன்றது.

இங்கே 'உத்தம பிரமசரியம்' முனிதர்மத்தைக் கருத்தில் கொண்டு கூறப்பட்டதாகும். ஆகவேதான் மிக உயர்ந்த வரு ணனைக் காணப்படுகிறது. ஆனாலும் இல்லறத்தாரும் 'பிரமசரி யத்'தை ஆராதிப்பதிலிருந்து விலகி இருக்கக் கூடாது. அவர்

---

1. மனம், வாக்குச் செயல் மூன்று. ஒவ்வொன்றையும் செய்தல், செய்வித்தல், அனுமதித்தல் ஆகிய மூன்று டன் பெருக்க $3 \times 3 = 9$ ஆகும். இவ்வொன்பது காப் பகங்களால் சீல விரதத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும்,

களும் தம் தம் சக்தி அடிப்படையில் சில விரதத்தை ஏற்க வேண்டும்.

முனிகளுக்கும் இல்லற நோன்பிகளுக்கும் எந்த அடிப்படையில் எந்த அளவு 'பிரமசரியம்' உண்டாகிறதென்று 'சரணானு யோக' சாத்திரத்தில் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. ஆர்வம் உள்ள அன்பர்கள் அதிலிருந்து அறிந்து கொள்ள வேண்டும். அவற்றை எல்லாம் இந்தச் சிறிய கட்டுரையில் விளக்குவது இயலாது.

'பிரமசரியம்' ஒரு தர்மம். இதன் நேரிய உறவு ஆன்ம நன்மையுடன் கலந்துள்ளது. இதை உலகியலில் உபயோகிக்க நினைப்பது சரியல்ல. ஆனால் இதை ஒரு பட்டம் (டிகிரி) போல பயன்படுத்த ஆரம்பித்து விட்டார்கள். இது கூட தற்காலத்தில் ஒரு 'டிகிரியாகி' இருக்கிறது. உதாரணம் 'சாஸ்த்ரீ', 'நியாய தீர்த்த' 'எம்.ஏ.பி.எச்,டி' அல்லது 'வாணீபூஷண்', 'வித்யா வாசஸ்பதி', 'தானவீர்' 'ஸர்ஸேட்' முதலிய 'டிகிரிகள்' பிரித்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. இது போன்றே இதையும் (பிரமசரியம்) உபயோகிக்கத் தலைப்பட்டு விட்டார்கள்.

இது புகழ், கௌரவம் பெற கருவியாகிவிட்டது. இதை இந்தப் பொருளிலேயே உபயோகிக்கத் தொடங்கிவிட்டார்கள். இதனால் இந்த இடத்திலும் பொருள் சிதைவு நுழைந்து விட்டது.

இப்போது எப்படிப் பட்டங்கள் பெருங்கூட்டத்திற்கு மத்தியில் கொடுத்து வாங்கப்படுகிறதோ அது போன்றே இதிலும் கொடுக்கல் வாங்கல் வந்துவிட்டது. இதற்குக் கூட ஊர்வலம் நடத்தப்படுகிறது. யானை வேண்டும்! 'பேண்டு வாத்தியம்' தேவை! பெண்ணைத் தியாகம் செய்வதற்கு வாத்தியங்கள் தேவை என்றால் விவாகம் போன்ற சடங்குகளின் நிலை என்ன ?

இன்றைய உலகிற்கு என்ன ஆயிற்றோ தெரியாது. பெண்ணை ஏற்பதற்கும் 'பேண்டு வாத்தியம்' தேவை, பெண்ணை விடுவதற்கும் அவை தேவை என்றால், ஏற்பதற்கும் விடுவதற்கும் ஒரே மாதிரியான செயல் எப்படி இருக்க முடியும் ?

ஒருவன் பெருங் கூட்டத்திற்கிடையில் மதிப்பிற்குரிய தன் குருவிடம் 'பிரமசரியம்' எடுத்துக் கொள்ளச் சென்றான்; ஆனால் அவர் மறுத்துவிட்டார். அவன் விடவில்லை. என் போன்ற நண்பரிடம் சிபாரிசுக்காக வந்தான். 'குருதேவர் இப்போது 'பிரமசரியம்' கொடுக்க விரும்பவில்லை என்றால் எடுத்துக் கொள்ளாதே. அவரும் முன்பின் யோசித்துத்தானே மறுத்திருப்பார்' என்று சொன்னேன்.

பிடிவாதமாக நண்பன் வற்புறுத்தவே, 'அப்பா! நீ ஏன் இவ்வளவு கவலைப்படுகிறாய்? தெரியவில்லையே? குருதேவர் பிரமசரிய விரதம் கொடுக்க வேண்டாம். ஆனால் நீ பிரமசரியமாக இருப்பதை தடுக்க முடியாது; ஆகவே நீ பிரமசரியத்தோடு இரு. இவ்வளவு கவலை ஏன் உனக்கு? நீ பிரமசரியத்தோடு இருப்பதை எவரும் தடுக்கமுடியாது?' என்றேன்.

இவ்வளவிற்குப் பிறகும் அவனுக்கு அமைதி உண்டாகவில்லை. எனவே, 'இப்போதைக்கு இருக்கட்டும்; இன்னும் ஆறுமாதத்திற்குப் பிறகு பார்த்துக் கொள்ளலாம்; அவசரம் ஏன்? அதுவரை பழக்கத்திற்குக் கொண்டுவா' என்றேன்.

அப்போது அவன் சொன்னான், 'இப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பம் மீண்டும் எப்போது கிடைக்கும்?'

எப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பம்? என்று கேட்டபோது 'இந்த பஞ்ச கல்யாண வைபவம் அடிக்கடி கிடைக்குமா?' என்றான்.

இப்போது நீங்களே சொல்லுங்கள். அவனுக்குப் 'பிரமசரியம்' வேண்டும்; அதுவும் ஐம்பதாயிரம் மக்கள் மத்தியில் 'பிரமசரியம்' தேவை. அவனுக்குப் பிரமசரியத்தைப்பற்றி கவலை இல்லை. 'பிரமசரியம்' முழங்கப்படவேண்டும். அவனுக்குப் 'பிரமசரியம்' தேவை இல்லை. 'பிரமசரிய டிகிரி' தான் தேவை. அதுவும் எல்லோர் மத்தியிலும் முழங்க வேண்டும். இதனால் அவனுக்குச் சமூகத்தில் மரியாதை கிடைக்க வேண்டும்; அவனையும் பலர் பாராட்ட வேண்டும், பூஜிக்க வேண்டும்.

ஜைன தர்ம விதிகளின்படி ஏழாவது 'பிரமசரிய' நிலைவரை வீட்டிலிருக்க அதிகாரம் உண்டு; கடமையுங்கூட. அதாவது செய்து சாப்பிடுவது என்பதல்ல, சம்பாதித்துச் சாப்பிட வேண்டும். ஏனென்றால் அவன் இன்னும் 'பரிக்ரகத்' தியாகி யாக வில்லை. ஆரம்ப தியாகியாகவும் ஆகவில்லை. அவன் மேல் துண்டு அணிய மட்டுமல்ல, வேஷ்டி, சட்டை, தலைப்பாகை முதலியவற்றை அணியவும் அதிகாரம் உள்ளது. சாத்திரங்களில் இதற்கு விலக்கு இல்லை.

'பிரமசரிய' நிலை இருக்கட்டும். முதல் நிலை கூட இல்லை, வெறும் 'பிரமசரியம்' எடுத்துக் கொள்கிறார்கள். மேல் வேஷ்டி அணிந்து கொண்டு நடந்துவிடுகிறார்கள். சம்பாதித்துச் சாப்பிடுவது வெகுதூரம். செய்து சாப்பிடுவதற்குக்கூட 'லீவு'. கொடுக்கப்படுகிறது. சமூகம் இவர்களை ஏன் ஆதரிக்கிறது என்று வருத்தமல்ல. குணத்திற்கு மதிப்புக் கொடுக்கும் சமூகம் போற்றுதலுக்கும், வணக்கத்திற்கும் உரியது. என் வருத்தம் என்ன வென்றால் எப்போதாவது அவர்களுடைய தேவையைப் பூர்த்திச் செய்ய சமூகத்தில் இயலாமல் போய்விட்டால் பாருங்களேன் அவர்கள் செயலை. சமூகத்தைக் குறை கூறுவது அவர்களுடைய முக்கிய தர்மமாகக் காட்சியளிக்கிறது. சமூகம் மரியாதையுடன் அவர்கள் பொறுப்பை ஏற்கட்டும் ; மரியாதை செலுத்தட்டும். ஆனால் வேண்டுமென்றே (பலாத்காரமாக) சமூகத்தின் மீது பொறுப்பைச் சுமத்துவது சாத்திர சம்மதம் பெற்றதல்ல.

'பிரமசரிய' தர்மம் அந்தரங்க விஷயம் ; தனிப்பட்டவர் விஷயம். ஆனாலும் இன்று அதுகூட பட்டமாகக் காணப்படுகிறது. 'பிரமசரியம்' ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பது. ஆனால் தன்னை 'பிரமசாரி' என்று சொல்லிக் கொள்பவர் ஆன்மா என்ற சொல்லைக் கேட்டதுமே மிரளுகிறார்கள். இப்படிப்பட்டவர்களை என்ன வென்று சொல்லுவது ?

'ஆன்மானுபவம்' இல்லாமல் 'சம்யக்' தரிசனங் கூட உண்டாவதில்லை. தன் மனைவியின் சேர்க்கை ஆறுவது நிலைவரை இருக்

கிறது. ஏழாவது நிலையில்தான் மனைவிகூட விடுபடுகிருன். அதாவது மனைவி சேர்க்கை விடுபடுவதற்கு முன்னரே ஆன்மானுபவ வடிவமான 'பிரமசரியம்' உண்டாகிறது. ஆனல் இது பற்றி எவரும் கவனம் செலுத்துவதில்லை.

'ஸம்யக் தரிசனம்' இல்லாமல் 'பிரமசரியம்' ஏற்பதற்குத் தடையில்லை. அது விடுபடுவதற்கு உதவிகரமானது. இல்லறத் தொல்லைகள் இல்லாததால் சாத்திரங்களைப் படிக்கவும், சிந்திக்கவும். அனுபவத்திற்குக் கொண்டு வரவும் வாய்ப்புக் கிட்டுகிறது. ஆனல் புறத்தே 'பிரமசரிய' விரதத்தை ஏற்றுக்கொண்டு சாத்திர 'சுவாத்யாயம்' முதலியவற்றில் ஈடுபடாமல் மான 'கஷாயம்' போன்றவற்றில் ஈடுபட்டால் அவன் பகிரங்க 'பிரமசரியம்' ஏற்றதாகக் கூட கூறமுடியாது. 'பிரமசரியம்' என்று அவனுக நினைத்துக் கொண்டு கௌரவம் பெற்றுக் கொண்டான், அவ்வளவுதான்.

தசலட்சண பூஜையில் 'பிரமசரியத்'தைப்பற்றி குறிப்பிடுகையில் —

'ஸம்ஸார மே விஷபேல நாரீ, தஜ கயே யோகீஸ்வரா |

என்று கூறப்படுகிறது. 'பிரமசரியத்'தைப் பற்றிப் பேசும் போது மேற்கண்ட வரியைச் சொல்லி மூக்கு புருவம் போன்றவற்றை நெரிக்கிருர்கள். இந்த வரியில் பெண்களை நிந்திப்பதாகக் கூறப்படுகிறது. பெண்கள் நச்சுக்கொடி என்ருல் என்ன? ஆண்கள் அமிருத மரமா? ஆணும் ஒரு நச்சு மரந்தானே!

பூஜைகள் ஆண்களால் ஆக்கப்பட்டவை. ஆகவே பெண்களை நிந்திக்கும் சொற்கள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளதாகக் கூறப்படுகிறது.

அப்படியென்ருல் பெண்கள் இப்படி தோத்திரம் எழுதி விட்டால்,

'ஸம்ஸார மே விஷவிருக்ஷ நர, ஸப் தஜ் கயீ யோகீஸ்வரீ' |

அப்பா! என்ன? 'பிரமசரியம்' போன்ற 'பவித்ர' விஷயத்தை ஆண் பெண்களுடன் இணைத்து விவாத விஷயமாக்குவதேன்?

'பிரமசரியத்'தைப் பற்றிப் பேசும் போது பூஜை இயற்றியவர் கருத்து பெண்ணை நிந்திப்பதற்காக அல்ல. ஆண்களை உயர்த்திப் பேச வேண்டுமென்பதும் அவர் உத்தேசமல்ல. இதில் ஆண்களைப் பாராட்டவில்லை. மாறாக 'பிரமசரியத்'திற்கு எதிரிடையான எண்ணம் கொள்வதற்காக எச்சரித்திருத்திருக்கிறார், விரட்டி இருக்கிறார்.

'நாரீ' எனும் சொல்லில் எல்லாப் பெண்களும் அடங்குவர். தாய், சகோதரி, மகள் அனைவரும் வருவர். பெண்ணை நச்சுக் கொடி என்று கூறி தாய், மகள், சகோதரிகளையும் நச்சுக்கொடி என்று கூறப்பட்டதா?

இல்லை, ஒருபோது மில்லை.

என்ன ? இந்தப் பாடலில் 'நாரீ' என்ற இடத்தில் தாய் அல்லது சகோதரி அல்லது மகள் என்ற பதத்தை வைத்துப் பார்க்க இயலுமா?

முடியவே முடியாது. ஏனெனில் அதன் உருவம் கீழ் கண்டவாறு மாறிவிடும்:

'ஸம்ஸார மே விஷ பேல ஜனனீ, தஜ் கயே யோகீஸ்வரா' |

அல்லது

'ஸம்ஸார மே விஷ பேல் பகினீ, தஜ் கயே யோகீஸ்வரா' |

அல்லது

'ஸம்ஸார மே விஷபேல புத்ரீ, தஜ் கயே யோகீஸ்வரா' |

இதை நாம் ஒரு போதும் ஏற்க முடியாது. 'நாரீ' என்ற சொல்லின் பொருள் தாய், சகோதரி, மகள் இல்லை என்றால் வேறென்ன ?

'நாரீ' என்றதன் உள் பொருள் பெண்களை நோக்குகையில் ஆண்கள் உள்ளத்தில் உண்டாகும் 'போக' மனப்பான்மையைக் குறிப்பதாகும்.[1] இவ்வாறே ஆண்களை நோக்கின் பெண்கள்

---

1 காலங் கழிதொறும் கோலங் கழியக் கறுத்தகுஞ்சி
நீலம் கழிதர நீரும் கழிதிர்; நிருமலன்தாள்
மூலம் கழிதல்செய் யாதுய்ம்மின் என்னினும் மூர்க்கரந்தோ
வேலங் கழிவிழி யார்வலைக் கேபட்டு வீடுவரே !
திருநூற்றந்தாதி 54

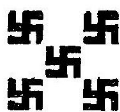
உள்ளத்தில் தோன்றும் 'போக' வாஞ்சை என்று அறிந்து கொள்ள வேண்டும்.

அது ஆண் உள்ளத்தில் தோன்றியதானாலும் சரி அல்லது பெண் உள்ளத்தில் தோன்றியதானாலும் சரி. ஆண்-பெண் பால் (Sex) விஷயத்தில் உண்டாகும் உள்ளக் கவர்ச்சி நச்சுக்கொடி என்று கூறப்பட்டது. அதைத் தியாகம் செய்துள்ளவரையே 'யோகீஸ்வரர்' என்று குறிப்பிடுகிறார். அந்த 'யோகீஸ் வரர்'கள் ஆணாகவும் இருக்கலாம் அல்லது பெண்ணாகவும் இருக்கலாம். சொற்கள் மீதுமட்டும் கவனம் செலுத்தாமலும் சொற்களை இப்படியும் அப்படியும் மாற்றும் அர்த்தமற்ற செயலில் ஈடுபடாமலும், அவற்றுள் பொதிந்து கிடக்கும் உட்பொருளை மட்டும் உள்ளத்தில் கொள்ள முயற்சிக்க வேண்டும்.

சொற்களை மாற்றும் சூழலில் நாம் சிக்கிக் கொண்டால் எங்கெங்கு மாற்றுவது? பிறர் இயற்றிய பாடலில் மாற்றம் செய்யும் அதிகாரம் நமக்கு ஏது?

மேற் கண்ட வரிகளில் கவியின் 'பவித்ர' நோக்கமே 'பிரம சரியம்' அற்ற நிலையிலிருந்து விலகி 'பிரமசரியத்'தில் நிலை பெறுவதாகும். ஆகவே நாமும் அவருடைய உயர் கருத்தை தூய உள்ளத்துடன் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்.

'பிரம சரியம்' அதாவது ஆன்மாவில் தோய்ந்திருப்பதுதான் 'சாக்ஷாத்' தர்மம். எனவே ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் தன் ஆன்மாவின் சுத்த சொரூபத்தை அறிந்து, புரிந்து, அதிலேயே தோய்ந்து நிலைத்திருந்து, அனந்த காலம் வரை அவ்வடிவில் பரிணமித்து அனந்த சுகத்தைப் பெற வேண்டும் என்ற மேலான எண்ணத்தோடு விடை பெறுகிறேன்.



மன்னித்தல்

இந்த 'தசலக்ஷண'ப் பெருவிழா முடிந்த உடனே 'க்ஷமா வாணி' பெருவிழா கொண்டாடப்படுகிறது. ஏனென்றால் இவ் விழாவில் உள்ளத்திலுள்ள பகை உணர்வுகளைக் களைந்து விட்டு ஒருவருக்கொருவர் மன்னிப்புக் கேட்கிறார்கள். ஒவ்வொரு வரும் மன்னிக்கும் உணர்வு கொள்கிறார்கள். இதை 'க்ஷமா வாணி' என்பார்கள்.

மன மாசுகளைக் களைந் தெறிய வல்ல இப் பெருவிழா இன்று வெறும் சடங்காக மட்டுமே உள்ளது. இப்படிக் கூறுவதால் இப் பெருவிழாவை நாம் மகிழ்ச்சியாகக் கொண்டாடவில்லை என்றோ, இதில் சலிப்படைந்து விட்டோம் என்றோ பொருள் கொள்ளகூடாது. இன்று நாம் மகிழ்ச்சியற்றவர்களாகவோ, சலிப்படைந்தவர்களாகவோ இல்லை. சொல்லப்போனால் பெரும் மகிழ்ச்சியுடன் இதனைக் கொண்டாடுகிறோம்.

இந்தக் காலத்தில் நாடு முழுவதும் நூறாயிரக் கணக்கில் விலை யுயர்ந்த 'கார்டு'கள் அச்சடிக்கப்படுகின்றன. அவற்றைச் சித் திரங்கள் நிறைந்த வண்ண உறைகளில் வைத்துச் சுற்றத்தார் களுக்கு அனுப்புகிறோம். மக்களைத் தோள் தழுவி மன்னிப்புக் கேட்கிறோம். ஆனால் இவை எல்லாம் இயந்திரச் செயல் போல் நடைபெறுகின்றன. நம்முடைய முகத்தில் புன் முறுவலும் காணப்படுகிறது. ஆனால் அது பொய்யானது. நம் உண் மைகள் எங்கு மறைந்து விடுகிறதோ தெரியவில்லை. விமானப் பணிப்பெண்களைப் போல நாமும் போலிப் புன்முறுவல் காட்டப் பழகிப் போய் விட்டோம்.

நாம் மன்னிப்புக் கேட்கிறோம். ஆனால் மன்னிப்புக் கேட்க வேண்டியவர்களிடம் அதாவது எவருக்கு நாம் குற்றமிழைத் திருக்கிறோமோ அவரிடம் மன்னிப்புக் கேட்கவில்லை. தெரியாது

அல்ல தெரிந்தே குற்றம் செய்திருக்கிறோம். அது இப்போதும் நினைவில் உள்ளது. ஆனால் அவரிடம் ...? நாம் 'க்ஷமாவாணி கார்டு' அனுப்புகிறோம்; எவருக்கு அனுப்ப வேண்டுமோ அவருக்கு அனுப்பவில்லை. நாம் எவருக்குக் குற்றமிழைக்கவில்லையோ, நமக்கு எவர் குற்றமிழைக்கவில்லையோ அப்படிப்பட்டவர்களுக்குத் தேர்ந்தெடுத்து கார்டு அனுப்புகிறோம். நட்புள்ள நண்பர்களிடையே மன்னிப்பு வேண்டப்படுகிறது. அவர்களுக்கு நாம் குற்றமிழைத்ததாகக் கூட நினைவில்லை. இப்போது சொல்லுங்கள் பார்க்கலாம்! உண்மையான பகைவரிடம் யார் மன்னிப்புக் கேட்கிறார்? அவருக்கு யார் 'க்ஷமாவாணி கார்டு' அனுப்புகிறார்கள்? மன்னிப்புக் கேட்கவும், மன்னிக்கவும் உண்மையான அதிகாரம் அவர்களுக்குத்தான் உண்டு. ஆனால் அவர்களை யார் கேட்கிறார்கள்?

பல்வேறு தொழில் துறையில் உள்ள பெரியவர்கள் நிலை இன்னும் வேடிக்கையானது. அவர்களிடம் திருமண அழைப்பு முகவரிப்பட்டியல் ஒன்று தயாராக இருக்கும். அதன்படி எழுத்தர்கள் 'க்ஷமாவாணி கார்டு' அனுப்பிவிடுவார்கள். அனுப்பும் பெரியவருக்கு யார் யாரிடம் மன்னிப்புக் கேட்டோம் என்று கூட தெரியாது.

'கார்டு' போய்ச் சேரும் இடத்திலும் இதே நிலைதான். அவர்களுடைய எழுத்தர்கள் அவற்றைப் பெற்றுக் கொள்கிறார்கள். பெற்றுக் கொள்பவர்களுக்குச் சிறிது ஓய்வு கிடைக்குமானால் யார் யாரிடமிருந்து 'க்ஷமாவாணி' கடிதங்கள் வந்தன என்று தெரிந்துகொள்ள ஒரு பார்வை செலுத்துவார்கள். அக்கடிதங்களில் என்ன எழுதி இருக்கிறதென்று பார்க்க முயற்சிக்க மாட்டார்கள். இவர் முயற்சிக்காவிட்டாலென்ன? அனுப்பியவருக்கும் தெரியுமா அதில் என்ன எழுதி இருக்கிறதென்று? எழுதுவது இருக்கட்டும், படித்திருப்பாரா அவர்?

கடைத் தெருவில் தயாரிக்கப்பட்ட 'டிராப்ட்,' அச்சிடப்பட்ட 'கார்டு' கொண்டு வரப்படுகின்றன. முகவரி அவசியம் எழுதப்படவேண்டும். எனவே எழுதப்படுகிறது. முகவரியும் அச்சிடப்பட்டு கிடைத்து விட்டால் முகவரி எழுதும் சிரமத்தை யார் எடுத்துக் கொள்வர்?

அச்சுப் பிழையாக கடிதத்தில் வசைச் சொல் அச்சாகியிருந்தாலும் கவலைப்படுவதற்கு ஒன்றுமில்லை.

அதை யாராவது படித்தால்தானே கவலைப்பட வேண்டும்? எப்போதும் அதைப் படிப்பவர்களே இல்லை. எல்லோரும் தாள், அச்சு, 'கெட்டப்' (அமைப்பு) பார்ப்பார்கள். பிறகு கவலை எதற்கு?

என்ன செய்வது? இன்றைய மனிதனுக்கு இவற்றை எல்லாம் செய்யுமளவுக்கு நேரம் ஏது? தானே கடிதம் எழுதுவதென்றாலும் எத்தனை பேருக்கு எழுதுவது? நம் காரியங்கள் கணக்கில் அடங்கா அளவுக்குப் பெருகிவிட்டது. எல்லாம் இப்படித்தான் நடந்து கொண்டிருக்கிறது.

தனிப்பட்டவர் செயலாக இருந்து வந்த மன்னிப்பு வேண்டல் இன்று கடைத்தெருப் பொருளாக மாறிவிட்டது. மன்னிப்பு வேண்டுவதும் மன்னிப்பு வழங்குவதும் மகான் செயல்; 'பவித்ர' தர்மம்; இது ஜீவனுடைய வாழ்க்கையை மாற்றக் கூடும். மாற்றுவதென்ன, உள்ளபடி மன்னிப்பு வேண்டுபவன், மன்னிப்பு வழங்கு பவனுடைய வாழ்க்கை மாறிவிடுகிறது. ஆனுல் இன்றைய இரண்டு கால் மனிதன் எப்படிப் பசையுள்ள குடத்தைப் போல் ஆகிவிட்டான்? குடத்தின் மீது தண்ணீர் நிற்பதே இல்லை. இவனுடைய 'கருப்பு கம்பளத்தின்' மீது வேறு வண்ணம் ஏறுவதே இல்லை.

பெரிய பெரிய மகாபருவங்கள் வருகின்றன; பெரிய பெரிய மகான்கள் வருகிறுர்கள். அவர்கள் வெறுமனே சென்று விடுகிறுர்கள். இவன் மீது அவர்களது மகிமை ஒன்றும் செய்ய முடிவதில்லை. இவன் தன்னிலையில் உறுதியாக இருக்கிறுன். இவன் இருபதுக்கும் அதிகமாக 'க்ஷமாவாணீ' கொண்டாடி விட்டான். இருந்தாலும் இருபது இருபது ஆண்டு பகை இன்னும் அப்படியே உள்ளது. அது சிறிதும் குறையவில்லை.

இவர்கள் வீரத்திற்கு வேறு பாராட்டு! 'க்ஷமா வீரஸ்ய பூஷணம்[1]' என்று சொல்லுகிறுன். பல 'க்ஷமாவாணீ' கழிந்து

விட்டன. ஆனால் இவனுடைய வீரம் கழிந்து விடவில்லை. இப்போது கூட தொடை தட்டிக் கொண்டு சண்டையிடவும் இறப்பதற்கும் கிளம்பி விடுகிறான்! மற்றதெல்லாம் பிறகு! மன்னிப்பு வேண்டும் நேரத்திலும் சண்டை போட முடியும், மன்னிப்பு வேண்டிக் கொண்டே சண்டை போட முடியும். மன்னிப்புக் கேட்காமலும் சண்டைபோட முடியும், வலிந்து மன்னிப்புக் கேட்டு வற்புறுத்தவும் முடியும்.

இவனிடத்தில் எப்படிப்பட்ட வியக்கத் தக்க 'சாமர்த்யம்' உண்டாகிவிட்டது தெரியாது? மன்னிப்புக் கேட்டும் செருக்கோடு இருக்க முடியும், மன்னித்தும் மன்னிக்கமாட்டான். சில சமயம் மன்னிப்புக் கூட செருக்குடன் கேட்கிறான். மேலும் மன்னிப்புக் கேட்டுவிட்ட பெருமையையும் காண்பிக்கிறான்.

என்னுடன் படித்த நண்பர் ஒருவருக்கு ஒரு விசித்திர பழக்கம் இருந்தது. அவர்மிக செருக்கோடு கௌரவமாக மன்னிப்புக் கேட்டுவந்தார். அதே சமயம் அப்போதே அகங்காரத்தைக் காண்பிப்பார். 'தவறு செய்துவிட்டால் என்ன? மன்னிப்புத்தான் கேட்டு விட்டேனே; இப்போது ஏன் கருவப்படுகிறேன்?' என்று சொல்லுவார்.

அவர் மன்னிப்புக் கேட்டுப் பணிந்தவர் போல் பேசுவார். அந்தப் பணிவுக்கு நன்றியுடையவராக நாம் இருக்க வேண்டும்.

எவரோடு பகை கொண்டோமோ அவரிடம் நாம் மன்னிப்புக் கேட்பதே இல்லை. சில சமயம் நம் நெருங்கிய நண்பர் நல்லெண்ணம் இருக்க வேண்டி அவரிடம் மன்னிப்புக் கேட்க கட்டாயப்படுத்தி தூண்டுவாரே யானால், நாம் அநேக நிபந்தனைகள் விதிக்கிறோம். 'மன்னிப்புக் கேட்கவும், மன்னிக்கவும் அவர் தயாரா? என்று கேளுங்கள்' என்கிறோம்.

ஒருக்கால் அவரும் தயாராகிவிட்டால், யார் முதலில் மன்னிப்புக் கேட்பது? என்பது முட்டுக் கட்டையாக வந்து நிற்கிறது. இதற்கும் ஒரு வழிபிறந்து விட்டால் கூட மன்னிப்புக் கேட்பதற்கும் மன்னிப்பதற்கும் உள்ள விதி முறையில் — அதாவது மன்னிப்பு எழுத்து மூலமா அல்லது வாய் மொழியா என்பதில்— சண்டை துவங்கிவிடுகிறது.

இவற்றிற் கெல்லாம் ஒருவாறு ஏற்பாடு செய்து விட்டாலும் மன்னிப்புக் கேட்கும் மொழி (வாசகமே) எப்படி அமையலாம் என்பதை வரையறுப்பது அவ்வளவு எளிதல்ல. மன்னிப்புக் கேட்பவர் 'நான் தவறு ஏதும் செய்யவில்லை: இருந்தாலும் நீங்கள் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை என்பதற்காக மன்னிப்புக் கேட்கத் தயார். ஆனால் ...' என்று புதிய வாசகத்தில் நிபந்தனையோடு மன்னிப்புக் கேட்பார்.

இதற்கு மன்னிப்பு வழங்குபவர், 'முதலில் பிழையை ஒப்புக் கொள்; பிறகு மன்னிப்பு வழங்குவேன்' என்று செருக்குடன் கூறுவார்.

இவ்வாறு மக்கள் தாம் என்றும் செய்யாத பிழைக்கு மன்னிப்புக் கேட்பர். மன்னிப்பவரும் தான் பொறுத்துக் கொள்ளாத பிழைக்கு மன்னிப்பு வழங்க தயாராகமாட்டார். ஒருவாறு மொழிவல்லுனர்கள் சேர்ந்து ஒருவிதமான அறிக்கை (வாசகம்) தயார் செய்து கொண்டு வருவர். அந்த வாசகம் பாம்பும் சாக வேண்டும் தடியும் முறியக் கூடாது என்ற வகையில் இருந்தால், மன்னிக்கவும் மன்னிக்கப்படவும் இடம் எங்கே என்று கேட்டு சண்டையை முடிக்கிவிடலாம்.

இது போன்ற பல இக்கட்டுகளை எல்லாம் கடந்து மன்னிப்புக் கேட்பது வாங்குவது என்ற வைபவம் மகிழ்ச்சித் ததும்ப நடந்து முடிந்தாலும், இந்த மன்னிப்பு உணர்வு எதுவரை நிலைத்து இருக்கு மென்று எப்படி நம்புவது? மனதில் மன்னிப்பு உணர்வே வராத போது நிலைத்திருக்கும் என்ற பேச்சுக்கு இடம் ஏது? எல்லா நிகழ்ச்சிகளும் காகிதத்திலும் உதட்டிலுந்தானே நின்று விட்டன.

இப்படிப்பட்ட 'க்ஷமாவாணீ' என்ன அற்புதத்தைச் சாதிக் கும்? இதுவும் சற்று சிந்திக்க வேண்டிய ஒன்றாகும்.

'போகட்டும் மன்னித்துவிடு; மன்னித்துவிடு' என்று கூறிக் கொண்டிருக்கும் மக்கள் பலர் எங்கும் காணக்கிடைப்பார்கள்; ஆனால் உள்ளத்தால் உண்மையாக மன்னிப்புக் கேட்பவர்களையும்

மன்னிப்பவர்களையும் காண்பது மிக அரிதாகி விட்டது. நாம் செய்த பிழைகளைச் சுட்டிக்காட்டி பணிவுடன் நேர்முகமாகவோ அல்லது கடிதம் மூலமாகவோ தூய உள்ளத்தோடு மன்னிப்புக் கேட்பதும் அதே தூய நிலையில் நின்று பிறரை மன்னிக்கும் உணர்வு கொள்வதும்தான் 'க்ஷமாவாணீ'யின் நேரான நேர்மையான வடிவமாக இருக்க முடியும்.

இந்தப் புனிதத் திரு நாளில் எதைக் கொண்டிருக்கிறார்? என்று நீங்கள் நினைக்கக் கூடும். ஆனால் நான் கேட்க விரும்புகிறேன், 'க்ஷமா வாணீ'க்குப் பிறகு நீங்கள் பலருக்கு மன்னிப்பு வழங்கி இருப்பீர்கள், பலரிடம் மன்னிப்புக் கேட்டிருப்பீர்கள்; இது தொடர்பாக எப்போதாவது ஆன்ம சோதனைச் செய்ததுண்டா? இல்லையென்றால் இப்போது செய்து பாருங்கள். உங்கள் வாழ்க்கையில் ஏதாவது வேறுபாடு தெரிகிறதா அல்ல எப்போதும் போல் உள்ளதா? எப்போதும் போல் உள்ளதென்றால் நான் கூறிய கருத்தில் உள்ள உண்மையை ஆழ்ந்து சிந்தியுங்கள். அதை வெற்றுச் சொல் என்று பறக்கவிட்டு விடாதீர்கள். நீங்கள் இதில் கருத்தைச் செலுத்துவீர்களென்று நம்பலாமா? பயன் தருகிறதென்றால் பயனடையுங்கள். இல்லையேல் வழக்கமாக நடந்து கொண்டிருப்பது நடந்து கொண்டுதான் இருக்கும். அதனால் வருவதோ இழப்பதோ ஏதும் இல்லை.

தலையாய பருவ நாளாகப் போற்றப்படும் 'பர்யூஷண'த்தில் பத்துத் தர்மங்களை ஆராதித்ததால் நம் உள்ளம் மன்னிப்பு உணர்வால் நிறைந்து நெஞ்சுக்கு மேல் வழிய வேண்டும். இதுதான் உண்மையான 'க்ஷமா பாவம்' எனப்படும். எப்படிக் குடம் கழுத்து வரை நிரம்பி விட்டால் வழியத் தொடங்குகிறதோ, ததும்பத் தொடங்குகிறதோ, அதேபோல நம் உள்ளமாகிற குடம் 'க்ஷமா பாவம்' ஆகிய நீரால் கழுத்து வரை நிரம்பி வழியத் தொடங்க வேண்டும். அந்த 'க்ஷமா பாவம்' சொல் வழியாக வெளிப்பட்டுத் ததும்பும் போதுதான் உண்மையில் 'க்ஷமா' அதாவது 'க்ஷமா வாணீ' காணப்படும். ஆனால் இன்று 'க்ஷமை' வெறும் சொல்லோடு நின்றுவிட்டது. உள்ளத்தோடு அதற்குத் தொடர்பு இல்லாமல் போய்விட்டது.

நாம் 'க்ஷமா, க்ஷமா' என்று சொல்லால் மட்டும் சொல்லு கிறோம்; ஆனால் அந்த 'க்ஷமா பாவம்' நெஞ்சுக்குக் கீழே இறங்கு வதில்லை; இதனால்தான் நாம் மன்னிப்புக் கேட்பது செயற்கை யாகிவிட்டது; அதில் இருக்க வேண்டிய உண்மைத் தன்மை அல்லது உண்மையான 'க்ஷமா தாரி'க்கு இருக்க வேண்டியது இல்லாமல் போய்விட்டது.

தோற்றத்தில் (பார்ப்பதற்கு) நாம் இனிமையானவர்களாகி விட்டோம்; உள்ளத்தில் நிரந்தரமாகப் பகையை வைத்துக் கொண்டு நாம் வஞ்சகமாகப் பொய்யாக மன்னித்தலைச் செய் கிறோம்.

கள்ளங்கபடு இல்லாதவனுடைய குரோதம் முதலியன வெளிப்படையாகக் காணப்படுவது போல, மாயமுடையவனு டைய குரோதம் முதலியன காணப்படுவதில்லை. காணப்படு மானால் அவர்களை விலக்கி வைப்பது இயலும். ஆனால் வெளிப் படையாகத் தென்படாதவனை யார் அறிவர்? ஆகவே 'க்ஷமாதாரி' அமைதியும் செருக்கும் அற்றவனாக இருப்பதோடு சரள சுபாவமுடையவனாகவும் இருத்தல் வேண்டும். மாயம் உடையவன் தன்னுடைய குரோதம், மானம் முதலியவற்றை மறைத்துக் கொள்ள முடியும். ஆனால் குரோதம், மானம் முதலிய வற்றை நீக்குவது அவனுடைய சக்திக்கு அப்பாற்பட்டது; குரோதம் முதலியவற்றை வெளிப்படாமல் அடக்கி வைப்பது என்பது வேறு, விலக்குவது என்பது வேறு. குரோதம் முதலிய வற்றை விலக்குவதுதான் 'க்ஷமை'; அடக்கி வைப்பது 'க்ஷமை' அல்ல.

'குரோதம்' இல்லாமைதான் க்ஷமை; அப்படி இருக்க 'க்ஷமை' உடையவன் 'மானகஷாயம்' இல்லாதவனாகவும் சரள சுபாவமுடையவனாகவும் இருக்க வேண்டும் என்ற நிபந்தனையை ஏன் விதிக்கிறீர்கள்?' என்று நீங்கள் கேட்கலாம்.

'குரோதம்' இல்லாமையின் பெயர்தான் 'க்ஷமை'. இருந் தாலும் 'க்ஷமாவாணீ' வெறும் குரோதமின்மை வடிவமான 'க்ஷமை' யோடு மட்டும் தொடர்பு உடையது அன்று; மாறாக

குரோதம் மானம் முதலிய விகாரங்கள் இல்லாத 'அபாவரூப க்ஷமை' முதலிய பத்துத் தர்மங்களை ஆராதிப்பதால் உண்டான நிர்மல (தூய) பரிணாமத்தோடு தொடர்பு கொண்டதாகும்.

மன்னிப்புக் கேட்பதற்கு 'குரோத கஷாயம்' தடையல்ல; ஆனாலும் மான 'கஷாயம்' தடையாக உள்ளது. எனவே 'குரோத கஷாயம்' மன்னிப்பதற்குத் தடையாக இருக்கலாம், மன்னிப்புக் கேட்பதற்குத் தடை அல்ல. நாம் சொல்லுவதுண்டு :

' காமேமி ஸவ்வ ஜீவா, ஸவ்வே ஜீவா கமந்துமே' |
மித்தீ மே ஸவ்வபூஏஸு, வைரம் மஜ்ஜம் ண கேண வி ||

'எல்லா ஜீவன்களையும் நான் மன்னிக்கிறேன் ; எல்லா ஜீவன்களும் என்னை மன்னிக்கட்டும். எல்லா ஜீவன்களிடத்தும் என்னுடைய நட்பு இருக்கட்டும், எவரிடத்தும் பகை உணர்வு (வைரம்) இருக்கவேண்டாம்'.

' நான் எல்லா ஜீவன்களையும் மன்னிக்கிறேன்' என்று கூறும்போது குரோதத்தைத் தியாகம்செய்ய உறுதி செய்து (சங்கல்பம்) கொள்கிறோம்; இனி 'எல்லா ஜீவன்களும் என்னை மன்னிக்கட்டும்' என்று கூறி மான 'கஷாயத்'தைத் தியாகம் செய்ய உறுதி எடுத்துக் கொள்கிறோம்; அல்லது மான 'கஷயா'த் தியாகம் வேண்டும் என்று பாவிக்கிறோம். இது போன்றே எல்லா ஜீவன்களிடத்தும் நட்பு வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற பாவனை, 'மாயா கஷாய'த் தியாக வடிவமான சரள சுபாவத்தைப் பெற வேண்டும் என்று பாவிக்கும் பாவனை யாகும்.

ஆகவே 'க்ஷமாவாணீயை' 'குரோத கஷாய'த் தியாகத்தோடு மட்டும் வரையறுப்பது நேர்மையல்ல.

இன்னொன்று என்னவென்றால் இன்று நாம் மன்னிக்கக் கூடிய நிலையில் மன்னிப்பைத்தான் அதிகமாக வேண்டுகிறோம். 'நான் எல்லா ஜீவன்களையும் மன்னிக்கிறேன்' என்ற சொற்றொடர் மேலே கூறப்பட்ட பாடலில் இருந்தாலும், வியவகாரத்தில் நாம் 'மன்னியுங்கள்' என்றுதான் கூறுகிறோம். 'மன்னித்தேன்' என்று கூறுவோர் காணப்படவில்லை. இது மன்னிப்பு வேண்டும் நாளாகத்தான் பார்க்கப்படுகிறதே தவிர மன்னிப்பு வழங்கும் நாளாக இல்லை,

மன்னிப்புக் கேட்பது மான 'கஷாயம்' இல்லாமையால் ஏற்படும் செயல். ஆகவே இதை 'மார்தவவாணீ' என்று ஏன் சொல்லக் கூடாது? ஆனுல் எல்லோரும் இதை 'க்ஷமாவாணீ' என்றே கூறுகிருர்கள். 'தச லக்ஷண' மகா பருவத்திற்குப் பிறகு கொண்டாடப்படும் இவ்விழா ஆண்டுதோறும் 'க்ஷமாவாணீ' நாள் என்ற பெயரிலேயே ஏன் கொண்டாடப்படுகிறது? ஓர் ஆண்டு 'க்ஷமா' நாள், அடுத்த ஆண்டு 'மார்தவ' நாள், மூன்ருவது ஆண்டு 'ஆர்ஜவ' நாள் முதலான பெயரில் ஏன் கொண்டாடக் கூடாது? பத்துத் தர்மங்களும் ஒரே மாதிரி யானவை; 'க்ஷமை'க்கு மட்டும் இவ்வளவு அதிகப் பெருமை அளிக்கப்படுவது ஏன்?

உடன் பிறப்பே! 'க்ஷமாவாணீ' என்ற சொல்லின் பொருள் 'க்ஷமாவாணீ' என்றே கொள்ளும் போது மேற்கண்ட கேள்வி எழுவது பொருந்தும். ஆனுல் 'க்ஷமாவாணீ'யின் உட்பொருள் 'க்ஷமாதிவாணீ' என்பதாகும். [அதாவது 'க்ஷமை' முதலிய தர்மங்களின் 'வாணீ' என்று பொருள்] 'க்ஷமை' முதலிய பத்துத் தர்மங்களின் ஆராதனையால் ஆன்மாவில் உண்டான பகை யின்மை, மென்மை, சரளபாவம், உலோபமின்மை, சத்தியம், 'ஸம்யமம்,' தவம், தியாகம், 'ஆகிஞ்சன்யம்,' ஆன்மாவில் தோய்தல் போன்றவற்ருல் ஏற்படும் எல்லா 'பவித்ரபாவனை' களும் சொல் வடிவில் வெளிப்படுவதுதான் உண்மையான 'க்ஷமாவாணீ' என்று கூறமுடியும். தம் தம் தகுதிக்கு ஏற்ற வாறு பத்துத் தர்மங்களும் நம்மிடம் மலராத வரை 'க்ஷமா வாணீ'யின் உண்மைப் பயன் கிடைக்காது.

இவ் விளக்கத்திற்குப் பிறகும் ஏன் இப் பெயர்'க்ஷமை'யோடு மட்டும் இணைத்துக் கூறப்படுகிறது? என்ற கேள்வி நிற்கவே செய்கிறது. பதில் என்ன வென்ருல், இவ்வளவு நீண்ட பெயர் வைப்பது பயனுள்ளதாக இருக்குமா? இவ்வளவு நீண்ட பெயர் இருந்தால் எல்லோருடைய நாக்கிலும் எளிதாக வெளிப்பட முடியுமா? என்பதுதான்.

சகோதரர் பலர் அல்லது பங்குதாரர் பலர் சேர்ந்து ஒத்த பங்கோடு 'கம்பெனி' அமைத்தாலும் 'கம்பெனி'யின் பெயர்

மூத்தவர் பெயரிலேயே வைக்கப்படுகிறது. ஒருவன் பெயராக இருந்தாலும் மற்றவருடைய உரிமையில் வித்தியாசம் இருப்ப தில்லை. இது போன்றே 'க்ஷமை'யின் பெயர் இருந்தாலும் 'க்ஷமா வாணீயில்' பத்துத் தர்மங்களும் இடம் பெற்றே உள்ளன.

யாருடைய பெயரில் கடை இருக்கிறதோ, அவருடைய கடை என்றல்லவோ மக்கள் பொதுவாகக் கருதுவர் என்ற வகை யில் இங்கு வினு எழக்கூடும்.

அது உண்மையே. எளிய மக்களுக்கு அப்படிப்பட்ட 'பிரமை' உண்டாகலாம்; ஆனல் அறிஞர் எல்லாவற்றையும் உள்ளபடி தான் அறிவர். இந்த அடிப்படையில்தான் பொதுமக்கள் 'க்ஷமா வாணீ' என்றே கருதுகிருர்கள். 'க்ஷமாதி வாணீ' என்று நினைப்ப தில்லை. ஆனல் அறிஞர் விளக்குவார்களேயானல் பொது மக்களும் புரிந்து கொள்ளுவர். இவ்வளவு நீண்ட விளக்கம் தரப் படுவதும் இந்த அடிப்படையில்தான். இந்த பிரமைக்கு இடம் இல்லாது இருக்குமானல் இவ்வளவு விளக்கத்திற்குத் தேவை என்ன இருக்கிறது?

உலகியல் விவகாரங்களில் மனிதன் மிகமிக கெட்டிக்காரனாகி விட்டான். நாட்டில் காணப்படும் மில், தொழிற்சாலைகள் எல்லாம் காந்தியின் பெயரால் இயங்குகின்றன. இவற்றிற்கு எல்லாம் முதலாளி காந்தியா என்ன? இல்லை, இல்லவே இல்லை. இவ்வுண்மையை எல்லோரும் அறிவர். ஆனல் ஆன்மீயத்துறை யில் மட்டும் இப்படிப்பட்ட 'பிரமை'யில் ஏன் சிக்கிவிடுகிருர்கள் என்பது மட்டும் தெரியவில்லை. உண்மை நிலை என்ன வென்ருல் ஆன்மீயத் துறையில் எவரும் மூளைக்கு வேலை கொடுக்க விரும்புவ தில்லை. ஆழத்திற்குச் சென்று சிந்திக்கவில்லை என்ருல் எப்படிப் புரியும்? ஒரு சாதாரண மனிதன் கூட சிறிது ஆழ்ந்து சிந்திப்பானு ஞல் எல்லாம் அவனுக்கு விளங்கும்.

'தச லக்ஷண' மகா பருவத்தைப் போன்றே 'க்ஷமா வாணீ' விழாவும் ஆண்டிற்கு மூன்று முறை கொண்டாடவேண்டும், ஆனல் 'தச லக்ஷண' தர்மம் கூட மூன்று முறை கொண்டாடப் படாதபோது இதை யார் கொண்டாடுவர்? எப்படியானலும்

இருக்கட்டும். ஆண்டிற்கு ஒரு முறையாவது நாம் இதை மிக்க ஆர்வத்துடன் கொண்டாடத்தான் செய்கிறோம்; இந்தக் காரணத்தால் இதன் பெருமை மேலும் அதிகரிக்கிறது. ஏனென்றால் மன மாசுகளையும் 'வைர பாவ'த்தையும் (பகை உணர்வு) களையவும் போக்கவும் ஒரு முறைதான் வாய்ப்பு அமைகிறது.

'க்ஷமாவாணீ' ஆண்டிற்கு மும்முறை வருவதற்குக் காரணம் உண்டு. அது என்னவென்றால் 'அப்ரத்யாக்யான கஷாயம்' ஆறு மாதத்திற்குமேல் இருப்பதில்லை. ஆறு மாதத்திற்கு மேலும் இருக்கிறதென்றால் அதை 'அனந்தானுபந்தி கஷாயம்' என்று அறிய வேண்டும். 'அனந்தானுபந்தி கஷாயம்' 'அனந்தசம்சாரத்'திற்குக் காரணம். ஆகவே 'க்ஷமாவாணீ' ஆறுமாதத்திற்குள்ளாகவே முடிந்துவிட்டால், இந்த நிமித்தத்தால் நாம் ஆறு மாதத்திற்கு உள்ளாகவே குரோதம், மானம் முதலிய 'கஷாயங்'களை களைந்து விடுதல் மிக்க நல்லது.

பகை உணர்ச்சி ஒரு நாள் கூட வைத்துக் கொள்ளக் கூடிய பொருளல்ல. முதலில் பகை உணர்வே கொள்ளக் கூடாது. ஒரு வேளை இருந்துவிட்டால் அதை உடனே போக்கிவிட வேண்டும். இதற்குப் பிறகும் இருந்துவிட்டால் 'க்ஷமா வாணீ' அன்று மனம் தூய்மை பெற்றுவிட வேண்டும்.[1]

இதில் சிந்திக்க வேண்டிய பொருள் இன்னொன்றும் உள்ளது. அது என்னவென்றால் இதை (க்ஷமாவாணீயை) நாம் மனிதர்களுடன் மட்டும் வரையறுத்து வைத்திருக்கிறோம். ஆனால் ஆசார்ய தேவர்கள் இதை அனைத்து உயிர்களுடன் தொடர்புபடுத்தி யிருக்கிறார்கள்.

அவர்கள் இப்படி எழுதவில்லை:

'காமேமி ஸவ்வ ஜைனீ, ஸவ்வே ஜைனீ கமந்து மே |'

அல்லது

---

1. பொறுத்தல் இறப்பினை என்றும் அதனை
மறத்தல் அதனினும் நன்று

திருக்குறள், 152

'காமேமி ஸவ்வ மனுஜா, ஸவ்வே மனுஜா கமந்து மே |'

ஆனால் இப்படி எழுதியிருக்கிறார்கள் :

'காமேமி ஸவ்வ ஜீவா, ஸவ்வே ஜீவா கமந்து மே |'

அவர்கள், எல்லா ஜைனர்கள் அல்லது எல்லா மனிதர்களிடம் மட்டும் 'க்ஷமை' கேட்கவோ 'க்ஷமை' செய்யவோ சொல்லாமல் எல்லா ஜீவன்களையும் மன்னிக்கவும் எல்லா ஜீவன்களிடத்தும் மன்னிப்புக் கேட்கவும் கூறியுள்ளனர். இவ்வாறே அவர்கள் ஜைனர்கள் அல்லது மனிதர்களிடம் மட்டும் நட்பை விரும்ப வில்லை. ஆனால் அனைத்து உயிர்களிடத்தும் நட்பை வேண்டுகின் றனர். அவர்களுடைய நோக்கம் குறுகியதல்ல, விரிந்ததாகும். நம்மிடம் ஒரு ஜீவன் மன்னிப்புக் கேட்கவில்லை என்றால் அந்த ஜீவனை நாம் எப்படி மன்னிப்பது? என்று உங்கள் உள்ளத்தில் கேள்வி எழலாம். மேலும் நம் பேச்சைப் புரிந்து கொள்ள முடியாத ஜீவனிடத்தில் மன்னிப்புக் கேட்பது எப்படி? பேச்சைப் புரிந்து கொள்ள முடியாத ஜீவனை ஏன் மன்னிப்பது? அவற்றை மன்னிப்பது எப்படி இயலும்?

மன்னிப்புக் கேட்பது அல்லது மன்னிப்பது இரண்டு உயிர் கூட்டுச் (Combined) செயல் அல்ல, இது முற்றிலும் தனிப் பட்ட செயல். சுதந்தரமானச் (Independent) செயல். 'க்ஷமா வாணீ' ஓர் உள்ள நெகிழ்வு; ஆன்மீயச் செயல். இதில் பிற பொருள் துணை தேவைப்படுவதில்லை. 'க்ஷமா பாவம்' கொள்ள விரும்பினால், அதற்கு ஒருவர் நம்மிடம் மன்னிப்புக் கேட்க வேண்டும் என்ற தேவை இல்லை; அப்போதுதான் நாம் மன்னிக்க முடியும் — அதாவது 'க்ஷமை' தரிக்க முடியும் என்பதும் இல்லை. குற்றவாளி 'க்ஷமை' கேட்காவிட்டாலும் அவனை மன்னிக்க முடியும். அப்படிக் கருதவில்லை என்றால் பிறகு 'க்ஷமை'யைத் தரிப்பது கூட 'பராதீன'மாகி விடும். ஒருவன் நம்மிடம் மன்னிப்புக் கேட்கவில்லை என்றால் அவன் தன்னுடைய மான 'கஷாயத்'தைத் தியாகம் செய்யவில்லை என்பதாம். மன்னித்து விட்டோம் என்றால் நாம் நம்முடைய குரோத பரிணாமத்தைத் தியாகம் செய்தோம். அது அவனுக்காக அல்ல நமக்காக நன்மையைச் செய்து கொண்டோம்.

இது போன்றே நாம் மன்னிப்புக் கேட்ட பிறகும் ஒருவன் மன்னிக்கவில்லை என்றால், அவன் குரோதத்தைத் தியாகம் செய்யாத காரணத்தால், அவனுக்குத்தான் (மன்னிக்காதவனுக்கு) தீங்கு உண்டாகும். நாம் மன்னிப்புக் கேட்பதன் மூலம் மான 'கஷாயத்'தைத் தியாகம் செய்து நம்மில் 'மார்தவ' தர்மத்தைத் தோற்றுவித்துக் கொண்டோம். அவன் மன்னிக்கவில்லை என்பதால் 'க்ஷமை' கேட்பதனால் உண்டாகும் நன்மையினின்றும் நாம் வஞ்சிக்கப்பட்டவராக ஆகமாட்டோம்.

இந்தக் காரணத்தால்தான் ஆசார்ய தேவர்கள் பிற ஜீவன்கள் மன்னிப்புக் கேட்கும் என்று எதிர் பார்த்திராமல் எல்லா ஜீவன்களுக்கும் தன் சார்பாக மன்னிப்பை வழங்கி, ஒருவன் தம்மை மன்னிக்கிறானா இல்லையா என்ற ஈரொட்டான நிலையில் இல்லாமல், எல்லோரிடமும் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொண்டு, தம் அந்தக்கரணத்தில் (உள்ளத்தில்) உத்தம 'க்ஷமா, மார்தவம்' முதலான தர்மங்களைத் தோற்றுவித்துக் கொள்கிறார்கள்.

ஒரு ஜீவன் நம்மிடம் மன்னிப்புக் கேட்டாலும் மன்னிப்புக் கேட்காவிட்டாலும், நம்மை மன்னித்தாலும், மன்னிக்காவிட்டாலும் நாம் எல்லோரையும் மன்னிக்கிறோம், எல்லோரிடத்தும் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொள்கிறோம். நாம் யாருக்கும் பகைவர் அல்லர், நமக்கும் யாரும் பகைவர் அல்லர். உலகில் நம்மை பகைவன் என்று யார் எண்ணிக் கொண்டாலும் எண்ணிக் கொள்ளட்டும்; அதனால் நமக்கென்ன? பிறருடைய எண்ணத்தின் மீது நமக்கென்ன அதிகாரம்?

நாம் நம்முடைய எண்ணத்தைத் தூய்மைபடுத்திக் கொண்டு செல்லுகிறோம். உலகத்தைப்பற்றி உலகந்தான் அறியும். இப்படிப்பட்ட வீதராக மாறுகையின் பெயர்தான் உண்மை நோக்கில் 'க்ஷமாவாணீ' என்று அழைக்கப்படுகிறது.

'க்ஷமா வாணீ'யின் உள்பொருளை அறியாததன் காரணமாக தொடக்கத்திலேயே ஒருவனிடம் பல விகாரங்கள் தோன்றுகின்றன.

சிறிது நாட்களுக்கு முன் ஒரு சித்திரப் போட்டி நடைபெற்றது. அதில் 'க்ஷமா வாணீ'யைச் சித்திரிக்கும் முதற் பரிசு பெற்ற மிகச் சிறந்த சித்திரத்தைப் பார்த்த போது ஓவியர் மீது மட்டுமல்ல நடு நிலையானவர்கள் முடிவிலும் பரிதாபப்படாமல் இருக்க முடியவில்லை. 'க்ஷமா வீரஸ்ய பூஷணம்' இதன் கருத்தைச் சித்திரிக்கும் வகையில் வரையப்பட்ட சித்திரத்தில் ஒரு புராணபுருடர் ஒரு குற்றவாளியை வதைப்பது போல் சித்திரிக்கப்பட்டிருந்தது அதற்கான விளக்கம் கீழ்க்கண்டவாறு இருந்தது:

'குறிப்பிட்ட ஒரு மகாபுருடர் ஒரு குற்றவாளியின் நூறு குற்றங்களை மன்னித்து விட்டார், ஆனால் அவன் நூற்று ஓராவது குற்றத்தை இழைத்தபோது அவனுடைய தலை உடலிருந்து துண்டிக்கப்பட்டது'

'க்ஷமை' சித்திரத்தில் கொலையைக் காண்பித்தது சரியே என்று கூறி விளக்கியதாவது :

"அவர் நூற்று ஓராவது குற்றத்திற்குப் பிறகும் அவனை வதை செய்யவில்லை என்றால் அவர் 'பேடி' (வீரமற்றவன்) என்று இகழப்படுவார். 'பேடி'யின் 'க்ஷமை' 'க்ஷமை'யல்ல. ஏனென்றால் 'க்ஷமை' வீரனின் செயல்.

நூறு குற்றங்களை மன்னித்து விட்டதால் 'க்ஷமை' உறுதியாகி விட்டது. பிறகு வதை செய்ததால் வீரமும் உறுதியாகி விட்டது. இப்படி 'க்ஷமா வீரஸ்ய பூஷணம்' என்பது மிகச் சிறந்த முறையில் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இதனால்தான் இவருக்கு 'க்ஷமாவாணீ' நாளன்று முதற்பரிசுவழங்கப்படுகிறது."

'க்ஷமை'யோடு கூட இம்சை சேர்த்ததோடு அதில் நியாயத்தைக் கற்பிக்கும் பெரியவர்களிடம் நான் சொல்ல வேண்டியது ஒன்றுமில்லை. நான் சொல்ல விரும்புவதெல்லாம் இந்தப் புராணக் கதைக்கு 'க்ஷமை' உருவகம் கொடுப்பவர்கள் அவருடைய 'க்ஷமை' 'குரோதாதி கஷாயங்'களின் அபாவவடிவுமான மாற்றத்தின் செயல் அல்ல. அவர் நூறு குற்றங்களை மன்னிக்க வாக்குறுதித் தந்திருந்தார் என்ற உண்மையின் பால் கருத்துச்

செலுத்தாதது ஏன் ? அவருடைய வாக்குத் தவருமையும் அது தொடர்பான மன உறுதியும் போற்றத்தக்கன. என்ருலும், அதை 'உத்தம க்ஷமை'க்கு எடுத்துக்காட்டாக எப்படி ஏற்க முடியும்?

இன்னொன்றையும் நாம் இங்குப் பார்க்க வேண்டும். அது என்ன வென்ருல் உண்மையான 'க்ஷமாதாரி'கள் பார்வையில் இரண்டாவது குற்றம் கூட இருக்க முடியுமா? அவன் முதல் குற்றத்தை மன்னித்து விட்ட பிறகு அடுத்த குற்றம் இரண்டாவது குற்றமென்று எப்படிக் கூற முடியும்? அதை இரண்டாவது என்று கூறிஞல் முதல் குற்றத்தை அவன் மறந்தது எங்கே ? முதல் குற்றத்தை மன்னித்த பிறகு கூட அதை மறக்க முடியவில்லை என்ருல் மன்னித்துதான் என்ன ?

உண்மையில் நம்முடைய மாற்றங்கள் (பரிணாமம்) குரோதம் முதலியனவாகவே இருக்கின்றன. சாத்திரங்களில் 'க்ஷமா' முதலியன சிறந்தன என்று கூறப்பட்டுள்ளன. ஆகவே சாத்திரங்களுக்கு இசைவாக சிறந்தவனுகாமல் சிறந்தவனாகக் காணப்பட வேண்டி குரோத வடிவத்தை 'க்ஷமா' என்று பெயர் சூட்டி 'க்ஷமாதாரி'யாக விரும்புகிருேம்.

'க்ஷமாபாவனை'க்கு மிகச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டு' :[1]

அரி-மித்திர மஹல்-மசான, கஞ்சன-காஞ்ச, நிந்தன-துதிகரன |
அர்காவதாரன-அசிபிரஹாரண மே சதா சமதா தரன் ||

இப்படிப்பட்ட நிலையை அடைந்துள்ள 'சமதா பாவ' முனிபுங்கவர்களின் சித்திரந்தான் இருக்க முடியும்.

'க்ஷமை' என்பது கோழைத்தனம் அல்ல. 'க்ஷமை' கொள்வது 'பேடி'களின் செயலுமல்ல. ஆனுல் வீரமும் பிறரைத் துன்புறுத்துவதன்று; பிறர் மீது வெற்றி காண்பதும் அன்று, தன்

1. பண்டிதர் தௌலத்ராம் 'சஹடாலா,' ஆருவது 'டால்', பாட்டு 6

னுடைய புலனாசைகளை, 'கஷாய'ங்களைக் கொல்லுவது, 'விகார பாவங்'களை வெல்வது, உண்மையான வீரம். போர்க் களத்தில் கொல்லுபவர்கள் பிறர் மீது வெற்றி காண்பவர்கள், போர் வீரர்களாக இருக்கலாம்; தர்ம வீரர்கள் அல்லர். தர்ம வீரன்தான் 'க்ஷமா தாரி'யாக இருக்க முடியும்; போர்வீரன் அல்லன்.

வீரத்தின் எல்லையைக் கூட நாம் சுருங்கச் செய்துவிட்டோம்; இப்போது வீரம் போரில்தான் காணப்படுகிறது; அமைதியிலும் வீரம் மலர முடியும் என்பது நமக்குப் புரிவதே இல்லை. இந்தக் காரணத்தால்தான் 'க்ஷமா வீரஸ்ய பூஷணம்' என்பதன் கருத்தை விளக்க கொலையைக் காண்பிப்பது அவசியமெனத் தோன்றிற்று. கொலைச் செயலைக் காண்பிக்காமல் வீரத்தைக் காண்பிக்க முடிவதில்லை!

எந்த மகானுடைய எழுதுகோலிலிருந்து இந்தப் பெருமை மிக்க வாக்கியம் வெளிப்பட்டிருக்குமோ, அவர் கொலையும் 'க்ஷமை'க்கும் வீரத்திற்கும் எடுத்துக் காட்டாக அமையும் என்றோ இப்படியும் ஒரு விளக்கம் தரப்படும் என்றோ நினைத்துக் கூட பார்த்திருக்க மாட்டார்.

நினைவிற் கொள்ள வேண்டிய அம்சம் என்ன வென்றால் எந்த தச தர்மங்களின் ஆராதனைக்குப் பிறகு இந்த 'க்ஷமா வாணீ' மகாபருவம் வருகிறதோ, அதை ஆசார்ய உமாசுவாமிகள் முனி தர்ம விளக்கப் பகுதியில் தந்துள்ளார்.

பத்துத் தர்மங்களை ஆராதித்ததன் முழுப்பயன் எந்த 'க்ஷமா வாணீ' யில் காணப்படுகிறதோ, அந்த 'க்ஷமாவாணீ' எப்படி இருக்கும் அல்லது இருக்கவேண்டும்?— இது ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டிய பொருளாகும்.

அதை (க்ஷமாவாணீயை) முனிபுங்கவர் பார்சுவநாதரின் 'உபசர்க' நிலையில் நன்கு காணமுடிகிறது. 'உபசர்'கத்தில் கமடனுடைய 'உபசர்கமும்' தரணேந்திரனுடைய 'உபசர்க' தடுப்பும் இந்த இருவருடைய நிலையிலும் பார்சுவநாதர் கொண்டிருந்த 'சமதா பாவம்' விளங்குகிறது.

இதையே இப்படிச் சொன்னார் :

'கமடே தரணேந்த்ரே ச ஸோசிதம் கர்ம குர்வத :

பிரபோஸ்துல்ய மனோவிருத்தி பார்சுவநாத: நமோஸ்து தே |'

அல்லது இறந்த பாம்பைக் கழுத்தில் போட்ட மன்னன் சிரேணிகன், அந்த 'உபசர்க'த்தை விலக்கிய அரசி சேலினி ஆகிய இருவருக்கும் ஒன்றாகவே ஆசீர்வாதம் வழங்கிய அம்முனிபுங்கவரின் செயலை 'க்ஷமாவாணீ'க்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கருதலாம்.

'க்ஷமைக்கு' உண்மையான புராண எடுத்துக் காட்டு இவை தாம். பார்சுவநாதருடைய வீரத்தில் எவரேனும் ஐயம் கொள்ள முடியுமா? இல்லை, இல்லை, ஒருபோதும் கொள்ள முடியாது. இது போன்றே அந்த முனிவரர்தான் வீரத்தில் குறைந்தவரா என்ன? 'உபசர்க' காலத்திலும் 'சமதா பாவத்'தோடு கூடி இருப்பது 'பேடி'கள் செயலா என்ன?

'க்ஷமை' பயந்தவர்கள் தர்மம் என்று ஆகிவிடக் கூடாதே என்ற அச்சத்தில், அவருக்கு 'க்ஷமை'யே இருக்க விடாமல் செய்துவிடக் கூடாது.

எந்தப் பிழைக்காக நாம் மன்னிப்புக் கேட்கிறோமோ அதே பிழையை மீண்டும் மீண்டும் செய்து கொண்டிருப்போமேயானால் அந்த 'க்ஷமா யாசனை'யால் என்ன பயன்? எந்தக் குற்றத்திற்காக நாம் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறோமோ, அந்தக் குற்றம் மீண்டும் நம்மால் நிகழாமல் இருக்கட்டும். இதற்காகக் கட்டுப்பட்டிராவிட்டாலும் உறுதி எடுத்துக் கொள்ள அல்லது குறைந்த அளவு முயற்சியுள்ளவராகவாவது இருக்க வேண்டும். இல்லையேல் யானைக் குளியலைப்போல் வீணாகத்தான் முடியும்.

மன்னிப்பு வேண்டுவதும் மன்னிப்பு வழங்குவதும் ஆகிய செயல்களும் உள்ளத்தை இலேசாகச் செய்யும் உயர்ந்த செயல்களாம். அவை பகை உணர்வை ஒழித்து, 'பவித்ர' அமைதியைக் கொடுக்க வல்லவை. கொடுக்க வல்லவை என்ன? அகத்தே வெளிப்படையான அமைதியின் சின்னம் அவை.

சிறப்பாகவும் குறிப்பாகவும் கருதவேண்டியது என்ன வென்றால் இந்த அஞ்ஞானி ஆன்மா பிறரிடம் பல முறை மன்னிப்புக் கேட்டுள்ளது. பிறருக்கே பல முறை மன்னிப்பும்

வழங்கியுள்ளது. ஆனால் இன்றுவரை தன்னிடம் மன்னிப்புக் கேட்டதுமில்லை, தன்னை மன்னித்ததுமில்லை. ஆகவேதான் எண்ணற்ற துன்பத்தில் உள்ளது. இங்குத் தன்னிடம் மன்னிப்புக் கேட்பது, மன்னிப்பு வழங்குவது என்பது என்ன? என்று நீங்கள் கேட்கலாம். ஆனால் உடன்பிறப்பே! நீங்கள் உங்களுக்காகக் குறைந்த குற்றமா இழைத்திருக்கிறீர்கள்? நீங்கள் உங்களுக்கு குரோதம் கொஞ்சமா செய்திருக்கிறீர்கள்? நீங்கள் அவமானம் கொஞ்சமா செய்திருக்கிறீர்கள்? இந்த மூவுலக நாதனாகிய ஆன்மாவை புலனாசைகளுக்கு அடிமையாகவும், வீடுவீடாக பிச்சை எடுக்கவும் செய்யவில்லையா? இதற்கு எண்ணற்ற துன்பங்களைக் கொடுக்கவில்லையா? இதைப் பற்றி இன்றுவரை என்றாவது சிந்தித்தது உண்டா?

தன் ஆன்மாவுக்காகச் செய்த குற்றங்கள்தாம் இவை; அவை காரணமாகத்தான் தானே எண்ணற்ற காலமாக தண்டனை அனுபவித்து வருகிறது. தன் ஆன்மாவைப் பற்றிய கவலை கொள்ளாமல், அறியாமல், புரிந்துகொள்ளாமல், அதிலேயே ஒன்றிவிடாமல் இருக்கும்வரை இந்தக் குற்றங்களின்றும் அமைதியின்மை யினின்றும் விடுபட முடியாது.

தன் ஆன்மாவினிடம் ருசி (ஆர்வம்) யின்மையே அதன்மீது கொண்டுள்ள எண்ணற்ற குரோதமாகும். எதன் விஷயத்தில் நாம் ருசியின்மையைக் கொள்கிறோமோ, அதனிடத்தில் அலட்சியப் போக்கு இயற்கையாகத் தோன்றிவிடுகிறது. தன் ஆன்மாவை மன்னிப்பது மற்றும் அதனிடம் மன்னிப்புக் கேட்பது என்பதன் உட்கருத்து என்னவென்றால் ஆன்மாவை அறிந்து கொண்டு புரிந்துகொண்டு அதிலேயே ஒன்றியிருப்பது என்பதாகும். தன்னை மன்னிப்பதற்கும் தன்னிடம் மன்னிப்புக் கேட்பதற்கும் சொல் வடிவ உபசார வார்த்தைகள் தேவை இல்லை; நிச்சய 'க்ஷமாவாணீ' தன்னிடத்தில் எச்சரிக்கைக் கொள்வது தான்; அதில் பிறர் துணை தேவைப்படுவதில்லை. ஆன்மாவைத் தழுவுதலால் குரோதம் முதலிய 'கஷாயங்'கள் அமைதி கொள்கின்றன. அப்போது 'வியவகார க்ஷமாவாணீ' யும் இயற்கையாகத் தோன்றவே செய்கிறது.

எனவே பிறரிடம் மன்னிப்புக் கேட்பதுடன் நாம் நம்மையும் மன்னித்துக்கொண்டு ஆன்மாவிலே தோய்ந்து விடுவோம்; தோய்ந்து இன்புறுவோம். மேலும் அனந்த அமைதிக் கடல் நிஜ சுத்தான்ம தத்துவத்தில் ஆழ்ந்து எண்ணற்ற காலம்வரை எண்ணற்ற இன்பம் துய்ப்போம் என்ற இந்த 'பவித்ர'பாவனையோடு ஓய்வு பெறுகிறேன்.

卐



எங்களிடம் கிடைக்கும் நூல்கள்

卐

தர்மத்தின் பத்து லக்ஷணங்கள்		16-00
உண்மையைத் தேடி		12-00
பாலபோத பாடமாலா	[illegible]	2-00
,,	[illegible]	3-00
,,	[illegible]	2-50
சிந்தனை விருந்து		2-00
யுகபுருஷ கான்ஜீ சுவாமிகள்		3-00
சிராவக தர்ம பிரகாசம்	—	[illegible]
முக்தி மார்க்கம்	—	[illegible]
தீர்த்தங்கர பகவான் மகாவீரர்		,,
நான் யார் ?		,,

卐

ஜைன இலக்கிய ஆராய்ச்சி நிலையம்

15, சந்திரப்ப முதலி தெரு, சென்னை-600 001.